den o. Abschn. Ic zitierten Aufsatz von B i e b e r, vgl. ferner Dion Chrysostomos' Versuch, nach Gesittung und Handlungsweise die Gestalt des ‚Dämons' der drei Lebensweisen darzustellen, or. IV 85ff.); die äußere Gestalt wird ‚künstlich' mit dem inneren Wesen, das der *ἐπιπρέπεια*-Vorstellung entspricht, in Einklang gebracht.

Trotz des verschiedenen Ausgangspunktes berühren die naturphilosophisch-medizinische Temperamentenlehre in der Ethnographie und die Klimatheorien (s. o.) ebenfalls den Gedankenkreis der *ἐπιπρέπεια*. Adam. II 42: *εἰδέναι γε μὴν καθόλου προσήκει, ὡς ἐν κινήσει καὶ φωνῇ καὶ χροιᾷ καὶ μεγέθει καὶ μελῶν ἁρμονίᾳ τὸ μέσον τῆς κράσεως χρηστὸν ὡς τὸ πολύ, τὸ δὲ ἐναντίον κακόν* (vgl. Plat. rep. V 19 p. 474 D. Aristot. Pol. VII 7 p. 1327 b 23ff. Galen. de temp. II 1 [I p. 576 K.]. Anim. mor. corp. temp. 9 [IV p. 804 K.]. 11 [p. 821 K.] De sanit. tuend. II 7 [VI p. 126 K.; p. 130 K.] Prokl. comm. in Plat. Tim. I p. 50 B. Polem. 34. Anonym. lat. 12). Als Idealtyp erscheint d e r Mensch, dessen Körper- und Charakterkonstitution eine maßvolle Mischung aufweisen; als Idealvolk aber gelten oft die Hellenen, jedenfalls die Bewohner der gemäßigten Zone, das bzw. die Völker der Mitte (T r ü d i n g e r 51ff., vgl. S c h i l l i n g Das Ethos d. Mesotes [1930] 15ff.).

V. Selbst jene idealisierende Verfahrungsweise vermag tatsächlich vorhandene Widersprüche nicht zu beseitigen und zeigt nur um so deutlicher, daß die Übereinstimmung von Körper und Charakter in vielfacher Hinsicht ein Postulat bleibt und ein Problem, zumindestens solange auf dem Gesamtgebiet der Wesenserforschung ein Zuwachs an Erkenntnissen und Fortschritte in der Methode fehlen. Ansätze dazu sind in der Antike mehrfach vorhanden: *εἰπόντος γοῦν Ζωπύρου τοῦ φυσιογνώμονος περὶ Σωκράτους τοῦ φιλοσόφου ἄτοπά τινα καὶ πλεῖστον ἀφεστῶτα τῆς προαιρέσεως αὐτοῦ τῆς κατὰ τὸν βίον καὶ ἐπὶ τούτοις ὑπὸ τῶν περὶ τὸν Σωκράτην καταγελωμένου οὐδὲν εἶπεν ὁ Σωκράτης ἐψεῦσθαι τὸν Ζώπυρον, ἦν γὰρ ἂν τοιοῦτος, ὅσον ἐπὶ τῇ φύσει, εἰ μὴ διὰ τὴν ἐκ φιλοσοφίας ἄσκησιν ἀμείνων τῆς φύσεως ἐγένετο*, Alex. Aphrod. de fato 6 (F o e r s t e r Script. P. I S. VIIIff. K e k u l e v. S t r a d o n i t z Abh. Akad. Berl., phil.-hist. Kl. 1908, 38ff.). Diese Anekdote über Zopyros und Sokrates hebt in der äußerlich nicht unbedingt erkennbaren willensmäßigen Selbstzucht einen Faktor hervor, der in das physiognomische Kalkul einbezogen werden muß (G ü n t h e r s Ausführungen 29ff. sind dementsprechend zu ergänzen; H e r d e r s besonnene Abhandlung, Bd. I 43ff. Suph., trägt allen derartigen schon in der Antike umstrittenen Fragen noch immer am besten Rechnung). Von hier aus gesehen liegt die Forderung und Schlußfolgerung nicht mehr fern, daß der Mensch Charakterhaftigkeit erstreben müsse, so daß der Seelenadel einen Abglanz auf das Antlitz werfe: ‚Es ist der Geist, der sich den Körper baut.' (Vgl. Jüthner Charister. f. Rzach [1930] 104. 115ff.).

Durch schärfere Beobachtung des erwähnten Vorgangs, daß eine Beseelung des Äußeren von innen her erfolgt, die auch grobgebaute Züge zu verschönen vermag, und durch Vertiefung des Verständnisses für die individuell verschiedenen Ausdrucksäußerungen dürften der P. Kriterien erwachsen, deren Wichtigkeit einmal Plutarchos angedeutet hat, Cato mai. 7: *τοιαύτην δέ τινα φαίνεται καὶ ὁ λόγος τοῦ ἀνδρὸς ἰδέαν ἔχειν· εὔχαρις γὰρ ἅμα καὶ δεινὸς ἦν, ἡδὺς καὶ καταπληκτικός, φιλοσκώμμων καὶ αὐστηρός, ἀποφθεγματικὸς καὶ ἀγωνιστικός, ὥσπερ ὁ Πλάτων τὸν Σωκράτην φησὶν ἔξωθεν ἰδιώτην καὶ σατυρικὸν καὶ ὑβριστὴν τοῖς ἐντυγχάνουσι φαινόμενον, ἔνδοθεν σπουδῆς καὶ πραγμάτων μεστὸν εἶναι δάκρυα κινούντων τοῖς ἀκροωμένοις καὶ τὴν καρδίαν στρεφόντων ... ἡμεῖς δὲ τῶν ἀπομνημονευομένων βραχέα γράψωμεν, οἳ τῷ λόγῳ πολὺ μᾶλλον ἢ τῷ προσώπῳ, καθάπερ ἔνιοι νομίζουσι, τῶν ἀνθρώπων φαμὲν ἐμφαίνεσθαι τὸ ἦθος.* Plutarchos möchte aus Catos Reden ein Charakterbild entnehmen, da ihm das Wort eine bessere Gewähr als das Gesicht zu bieten scheint — eine Einschränkung, die in diesem besonderen Falle berechtigt, im allgemeinen aber nach den obigen Ergebnissen unzutreffend ist. Wie die angeführten Beispiele zeigen, folgert Plutarch die Wesensart Catos aus dem Inhalt seiner Worte, die zwar oft drastisch und formal ungehobelt klingen, aber denselben erschütternden Ernst und zu Herzen gehenden Einfluß hatten wie die Philosophie des satyrhaften Sokrates.

Von den uns vorliegenden Anfängen der P. in der Antike an bis zu ihrem gegenwärtigen Stand (vgl. L e r s c h Gesicht u. Seele 1932, 22f. und besonders 24 die kritischen Bemerkungen zu K r e t s c h m e r s Körperb. u. Charakt.⁷/⁸ 1929) zeigt sich eine noch vieler wissenschaftlicher Untersuchungen bedürfende Problematik, die aller Wesensforschung anhaftet, insbesondere aber dem Versuch der Selbsterkenntnis, ob nun mit den alten Physiognomikern die Methode des Tiervergleichs verwandt oder ob — nach H e r d e r s Worten in seiner Rezension der physiognomischen Fragmente Lavaters (Bd. IX 413 Suph., vgl. dazu Xenophan. frg. 15. 16 und das nach der angenommenen Wesensart geformte Bild des Göttlichen bei Empedokl. frg. 134) — die vermenschte Gottheit im Bilde unseres Wesens gesehen wird.

[Johanna Schmidt.]

Physiologus, im gewöhnlichen Sinne eine in frühchristlicher Zeit in griechischer Sprache entstandene und im Mittelalter weitverbreitete religiös-naturgeschichtliche Schrift, deren unbekannter Verfasser von etwa 48 wirklich existierenden oder mythischen Tieren, Pflanzen und Steinen handelt, und ihre wunderbaren, großenteils fabelhaften Eigenschaften (*φύσεις*) am Schluß der einzelnen Erzählungen als Typen für Christus, den Teufel, die Kirche, oder den Menschen erklärt. Im Gegensatz zu Bestiarius (bestiaire usw.) versteht man also unter P. als Buchtitel nicht bloß eine Gattung von Büchern, sondern ein bestimmtes Buch, trotzdem dies oftmals im Lauf der Zeit vielfach durch seine zahlreichen Übersetzungen und Umarbeitungen der Urform gegenüber entstellt worden ist. Man kann den P. etwa als die Hauptschrift der christlichen Natursymbolik bezeichnen. Seine Bedeutung liegt hauptsächlich darin, daß er einst tief auf die Phantasie der Menschen eingewirkt hat, wie sich das in der Literatur, in der Kunst und im Volksglauben des Mittelalters, bisweilen auch der Neuzeit, enthüllt, und daß

durch seine Vermittlung oder seinen Einfluß großenteils die fabelhafte, romantisch-magisch gerichtete Naturgeschichte des späteren Altertums sich trotz der wissenschaftlichen Richtung eines Aristoteles ein Jahrtausend hindurch fortgepflanzt hat.

Inhaltsübersicht. I. Allgemeine Literatur. — II. Die Person des P. — III. Titel und angebliche Verfasser. — IV. Inhalt des alten P. — V. Charakteristik und Entstehungsweise. — VI. Die Frage über Zeit und Ort der Entstehung. — VII. Die Quellenfrage. — VIII. Textgeschichte und Verbreitung: 1. Griechische Texte. 2. Orientalische, rumänische und slavische Übersetzungen. 3. Lateinische und abendländische Versionen. 4. Der P. in der Kunst.

I. Allgemeine Literatur. Fr. Lauchert Geschichte des P., Straßburg 1889 (enthält eine Ausgabe des altgriechischen Textes, s. u. Abt. VIII 1); vgl. dazu E. Voigt Ztschr. f. dtsch. Philol. XXII 236—242 und G. Paris Revue Crit. XXVII 464—468. Kritische Ausgabe von F. Sbordone (1936): Physiologi graeci singulas recensiones in lucem protulit F. S. (dazu B. E. Perry Amer. Journ. Philol. LVIII 488—496). Ch. Cahier et A. Martin Mélanges d'archéol. II—IV (Paris 1851—1856), wichtig wegen der Veröffentlichung zweier lateinischer Übersetzungen und zahlreicher Bilder aus den Hss. J. B. Pitra Spicilegium Solesmense III (Paris 1855) gibt u. a. eine Abhandlung über den P. (S. XLVIIff.), den gr. Text auf Grund des cod. A, und einen armenischen P. E. Kolloff Die sagenhafte und symbolische Tiergeschichte des Mittelalters (Raumers histor. Taschenbuch [1867] 177—269). C. A. Auber (l'abbé) Histoire et théorie du symbolisme religieux avant et depuis le christianisme III (Paris 1871) 439—514. J. V. Carus Gesch. d. Zoologie (1872), besonders 108—150. J. P. N. Land Anecdota syriaca IV (1875) 115ff. F. Hommel Die äthiopische Übersetzung des P. (1877) S. V—XLV. K. Ahrens Zur Gesch. des sog. P. (Progr. Ploen 1885); Das Buch der Naturgegenstände (Kiel 1892). M. F. Mann Französ. Stud. VI 2, 16ff. (1888). V. Dahlerup P. i to islandske bearbeidelser (Aarboger f. nordisk Oldkyndighed og Hist. 1889, 199ff.). A. Karnejev Materialien und Bemerkungen zur Literaturgeschichte des P. (Petersb. 1890); ein ausführliches Referat über dieses russ. geschriebene Buch gibt G. Polívka Arch. f. slav. Philol. XIV 374ff.; vgl. auch A. Beaunier Romania XXV 459ff. und Karnejev Byz. Ztschr. III 26ff. R. Reinsch Le Bestiaire, Das Thierbuch des normanischen Dichters Guillaume le Clerc (Lpz. 1890) 1—218. M. Goldstaub und R. Wendriner Ein tosco-venezianischer Bestiarius (1892). E. Peters Der griech. P. u. seine orientalischen Übersetzungen (Berl. 1898) gibt viele Mitteilungen über die Abweichungen und Zusätze bei späteren griechischen Texten und in den orientalischen Versionen; seine Methode, fast alle der in den späteren Texten befindlichen Kapitel dem ursprünglichen P. zuzuweisen, ist aber durchaus verfehlt (vgl. Goldstaub Byz. Ztschr. VIII 520). M. Goldstaub Der P. und seine Weiterbildung, Philol. Suppl.-Bd. VIII (1899—1901) 337—404. J. Strzygowski Der Bilderkreis des griech. P. Byz. Archiv Heft II (1899) behandelt eine Hs. aus Smyrna (E) mit zahlreichen Zusätzen von Goldstaub über den Text und die Literaturgeschichte. A. S. Cook The old english Elene, Phoenix, and P. (New Haven 1919) S. XXV—LXXXIX. L. Thorndike A history of magic and experimental science I (New York 1923) 497ff. M. Wellmann Der P., eine religionsgeschichtlich-naturwissenschaftliche Untersuchung Philol. Suppl. XX 1 (1930), erörtert mit größter Sachkenntnis die naturgeschichtlichen Quellen des P. (vgl. u. Abt. VII. Zuretti Riv. di fil. class. N. F. VIII 521ff. Lauchert Theol. Revue XXX 404ff. Drexl Byz. Ztschr. XXXII 366ff.). Beiträge zur Bibliographie des P. geben Dahlerup a. O., E. P. Evans Animal symbolism in ecclesiastical architecture (New York 1896) 343—349 (besonders über die Natursymbolik). Mann Beibl. zur Anglia X (1900) 274—287; ebd. XII 13—23; ebd. XIII 18—21. Jellinek ebd. 236—239.

II. Die Person des P. Ursprünglich, und immer im eigentlichen Sinne, war unter dem Namen ὁ Φυσιολόγος (das Wort zuerst bei Aristoteles, z. B. gen. an. IV 1 p. 763, 31; vgl. Pitra S. XLVIII) nicht ein Buch zu verstehen — dies ist nur eine sekundäre Bedeutung, die von dem Titel abgeleitet ist —, sondern ein Mann, ein Naturkundiger κατ' ἐξοχήν, der durchweg in dem Buch ohne Hinweis auf seinen Eigennamen als Autorität für Naturgeschichte zitiert wird (die Formel ὁ Φυσιολόγος ἔλεξεν ist fast regelmäßig), und der wohl als der angebliche Verfasser der dem christlichen P. zugrunde liegenden naturwissenschaftlichen Hauptquelle angesehen werden muß. Wer aber dieser sein könnte, wissen wir nicht. Man hat an Salomon gedacht (Lauchert 43f.; Theol. Rev. XXX 406) oder an Aristoteles (Ahrens Zur Gesch. 13. Goldstaub Philol. Suppl. VIII 346). Die Frage ist natürlich eng mit der Quellenforschung verknüpft, und nur, wenn wir wissen, welche Schrift gerade dem P.-Buch als Quelle für die Naturgeschichten diente, und welche Berühmtheit der antiken Literatur (wohl fälschlich) als Verfasser derselben galt, können wir sagen, wer zuerst unter der Benennung ὁ Φυσιολόγος gemeint war (vgl. u. Abt. VII). Am wahrscheinlichsten ist aber, daß der Name dieses Gewährsmanns auch nicht im Archetypus des P. erwähnt war, oder, wenn es so war, daß dieser Name kurz nach dem Erscheinen des christlichen Büchleins weggelassen und vergessen wurde. Zwar ist in einigen Hss. der sog. Ps.-basilianischen Redaktion (Sbordone 259) sowie in dem aus dem Lateinischen übersetzten isländischen P. (Hommel 100ff.) mehrmals Salomon als Gewährsmann an Stelle des ‚Physiologus' vertreten; aber diese Zeugnisse sind nichts weniger als zuverlässig, da beide Redaktionen, besonders die Ps.-basil., sowieso sonst weit von dem Urtext des P. entfernt sind, und außerdem für das Vorkommen des Namens Salomon in der isländischen Übersetzung vielleicht nur ein bloßes Mißverständnis verantwortlich ist (Lauchert 123). Das gleiche gilt auch von der Erwähnung Salomons in einem koptischen Bruchstück (s. u. Abt. VIII 2) und von Aristoteles auf dem Titelblatt

des cod. Vind. 128 (Lauchert 44 u. 229), sowie in dem syrischen ‚Buch der Naturgegenstände‘ (Ahrens Das Buch 4 u. 83). Dagegen kommen in den ältesten uns bekannten Redaktionen, sowohl in den griechischen wie in den lateinischen und orientalischen, diese Berühmtheiten an Stelle des P. nirgends vor.

III. Titel und angebliche Verfasser. Die Frage nach dem Verfasser des P. bleibt, wie Lauchert (65) bemerkt, eine müßige. Hier betrachten wir in erster Linie nur die Zeugnisse der Hss. und die Zitate. In den relativ ältesten und reinsten Texten (vgl. u. Abt. VIII 1) ist ein Verfasser nicht erwähnt, und die Überschriften in den Hss., abgesehen von der Häufigkeit der Worte *liber* (*βίβλος*) und *Φυσιολόγος*, weichen vielfach voneinander ab. In G heißt es *Σὺν θεῷ βίβλος φυσιολογική*, in *ΜΓ Περὶ τὰς φύσεις καὶ θέσεις τῶν ζῴων* usw., in *Σ Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἐπιφανίου ἀρχιεπισκόπου Κύπρου φυσιολογικά*, in der äthiopischen Übersetzung ‚Die Schrift des seligen P.‘ usw. (Hommel 45), in dem lateinischen cod. A *Physiologus de naturis animalium et bestiarum*, in latein. B *Liber fisiolo. To.* (sic!) *expositus de natura animalum* usw. (Cahier II 107), in dem Syrus Leidensis (ed. Land) ‚Liber Physiologi sive verba facientis de naturis, et compositus est a S. Basilio‘ usw.; in Zurettis a, latein. C und der altsyrischen (ed. Tychsen) fehlt eine Überschrift. Rufinus weist in dem Kommentar zur Genesis (vgl. u. Abt. VI 1) deutlich auf unser Buch hin, spricht aber ohne Näheres von P. als Autor. Eine altlateinische Version ist in dem sog. Decretum Gelasianum (ed. v. Dobschütz 12; vgl. u. Abt. V; die Schrift stammt wahrscheinlich aus der ersten Hälfte des 6. Jhdts.) als *Liber physiologus ab hereticis conscriptus et beati Ambrosii nomine praesignatus* zitiert. Wahrscheinlich wurde diese Übersetzung deshalb dem hl. Ambrosius zugeschrieben, weil dieser in seinen Schriften den P.-Stoff fleißig benutzt hatte. Aus ähnlichen Gründen, wenn nicht ganz willkürlich, wurden im Laufe der Zeit die Namen anderer Kirchenväter dem P. beigelegt, wie Epiphanios (sehr häufig, s. Sbordone XXXI—XLII. LXXI. LXXXIXf.), Basilios (s. u.), Gregor von Nazianz (in dem sog. Arabs Batavus, ed. Land), Hieronymus (in einem cod. Carnotensis saec. VIII nach Pitra LXIX, vgl. Dahlerup 221). Chrysostomos (s. u. Abt. VIII 3), Petros von Alexandrien (in cod. Mosq. 432), Philo Carpathius (? bei den Armeniern nach Pitra LXIV). Die Zuteilung an Epiphanios findet man zum erstenmal in einer aus dem 11. Jhdt. stammenden Smyrnaer Hs. (E), dann später in dem nahe verwandten cod. A (Par. 2426), und in anderen zu verschiedenen Rezensionen gehörigen Texten. Fast derselbe Titel wie in *E* d. h. *Ἐπιφανίου ἀρχιεπισκόπου Κύπρου περὶ τοῦ Φυσιολόγου, ὃς ἐλάλησε περὶ φύσεως ἑκάστου γένους θηρίων τε καὶ πετεινῶν* kommt auch in mehreren Hss. jener späteren Redaktion vor, die Goldstaub (Philol. Suppl. VIII 371) wohl bequem aber etwas irreführend als ‚die mittelgriechische Redaktion des Ps. Epiphanios‘ bezeichnet (vgl. u. Abt. VIII 1). Basilios tritt auf dem Titelblatt des Syrus Leidensis vielleicht sogar natürlicherweise als Verfasser auf, weil diese Sammlung außer dem eigentlichen P. eine Reihe von weiteren Artikeln enthält, die wirklich, wie Land im einzelnen nachweist, dem Hexaëmeron des hl. Basilios entnommen sind. Über die mittelgriechische Redaktion des Ps. Basilios, worin die Auslegungen ausdrücklich dem hl. Basil. zugeschrieben sind, vgl. u. Abt. VIII 1. Das Fehlen von Autorennamen in den älteren Texten und die Multiplikation solcher in späteren oder vereinzelten Hss., sprechen offenbar dafür, daß es niemals darüber eine feste Tradition gegeben hat, und daß das Büchlein, dessen Inhalt man gewöhnlich als Gemeingut betrachtete, ursprünglich anonym erschienen ist. Verfehlt ist die Ansicht Cahiers (Nouveaux mél. d'archéol. [1874] 112ff., im einzelnen widerlegt bei Land 128ff.), Tatian sei Verfasser des P., da die verlorene Schrift *περὶ ζῴων*, worauf Cahier verweist, selbst wenn sie teilweise wie der P. von Steinen handelte, doch einem ganz anderen Zweck gewidmet war, als der P. (vgl. Tatian adv. Graecos 15. Ahrens Zur Gesch. 20f.).

IV. Inhalt des alten P. Was das Vorkommen der einzelnen Geschichten in der antiken Literatur betrifft, so verweisen wir hier nur auf die bemerkenswertesten Parallelstellen. In dieser Beziehung sind überhaupt zu vergleichen S. Bochart Hierozoicon, London 1663. Carus 120ff. A. Kressner Herrigs Archiv LV (1876) 250ff. Lauchert 4ff. Goldstaub und Wendriner 266ff. D'Arcy Thompson A Glossary of Greek Birds, Oxford 1895. Peters (s. o. Abt. I). Mély Les lapidaires de l'antiquité et du moyen âge Bd. II (Paris 1898). M. Haupt Opuscula Bd. III (für Timotheos von Gaza). O. Keller Die antike Tierwelt (Lpz. 1909). Th. Hopfner Der Tierkult der alten Ägypter (= Denkschr. Akad. Wien LVII [1913] 2. Abh.). Wellmann Der Physiologus (besonders lehrreich). Neben der antiken Quellenliteratur gibt Sbordone zu jedem Kapitel ein umfassendes Verzeichnis von Parallelstellen aus späteren Schriftstellern, besonders aus den Kirchenvätern; doch ist seiner Unterscheidung zwischen ‚Quellen‘ und Nachahmungen des P. keineswegs Vertrauen zu schenken.

1. Der P. sagte von dem Löwen, er habe drei Eigenschaften: a) Er verwischt seine Spuren mit dem Schweif, damit ihn der Jäger nicht aufspüren könne; ebenso, wie unser Heiland, der mystische Löwe (*νοερὸς λέων*), nachdem er von oben gesandt wurde, seine mystischen Spuren, d. h. seine Gottheit, verhüllt. b) Der Löwe schläft mit offenen Augen; so schlief zwar der Leib unseres Herrn auf dem Kreuz, seine Gottheit aber wachte zur Rechten des Vaters. c) Die Löwin gebiert ihr Junges tot; am dritten Tage aber kommt der Vater, bläst ihm ins Gesicht und erweckt es zum Leben. Ebenso erstand Christus am dritten Tage von den Toten. — Die erste Eigenschaft wird sonst in der antiken Literatur nicht bezeugt. Man vergleiche aber [Aristot.] hist. an. IX 44 p. 630 a, *φεύγουσι δ' ἐνίοτε κατατείναντες τὴν κέρκον ὥσπερ κύνες*, und Ailian. hist an. IX 30, wo es vom Löwen heißt, er verwirre durch oftmaliges Hin- und Herlaufen die zu seinem Lager führenden Spuren. Der Ursprung unserer Geschichte mag in einer irrtümlichen Verbindung

derartiger Berichte liegen (Lauchert 5). Über das Schlafen mit offenen Augen wird von Plut. quaest. conv. IV 5, 2 p. 670 C und von Horapollo I 19 berichtet. Aus diesem Grunde, und weil er sehend geboren wurde (Ailian. V 39. Plut. a. O., vgl. Wellmann 77f.), sei er bei den Ägyptern Symbol der Sonne oder der Wachsamkeit gewesen (Horap. I 17 und 19; und dazu Leemans, der auf eine ähnliche symbolische Darstellung des Löwen auf ägyptischen Denkmälern und des Löwenkopfes in Hieroglypheninschriften verweist. Vgl. auch Hopfner 40ff.). Außer dem P. kommt die Geschichte vom totgeborenen Löwenjungen bei antiken Schriftstellern nicht vor; sie könnte vielleicht aus dem häufigen Bericht entstanden sein, der Löwe sei bei der Geburt sehr klein und blind und wachse sehr langsam (Aristot. gen. an. IV 6 p. 774 b. Ailian. hist. an. IV 34. Plin. n. h. VIII 16, 45. Vgl. Lauchert 6). Im übrigen s. Art. Löwe o. Bd. XIII S. 968ff. G. Heider Thiersymbolik und das Symbol des Löwen in der christlichen Kunst, Wien 1849.

2. Die Sonneneidechse (*σαύρα ἡλιακή*) erblindet in ihrem Alter; deshalb schlüpft sie in ein gegen Osten gerichtetes Mauerloch, und von dort aus starrt sie die aufgehende Sonne an und erhält so ihr Augenlicht wieder. So soll auch der Mensch, wenn die Augen des Verstandes getrübt sind, die Hilfe Christi, der Sonne der Gerechtigkeit, suchen. — Diese Erneuerung des Sehens wird sonst nicht der Eidechse, sondern der Schlange bei ihrer Häutung zugesprochen. Daß der Begriff *σαύρα ἡλιακή* für eine bestimmte Gattung von Eidechsen verwendet wurde, wird uns durch die Aussage des Hermes Trismegistos in den sog. Koiraniden (ed. Ruelle bei Mély II 60) bestätigt, einem Text des 1. Jhdts. n. Chr., der, wie Wellmann gezeigt hat, oft der Quelle des P. sehr nahe steht: *ζαυρῶν γένη τρία· ἡ μὲν ἡλιακὴ λέγεται, ἡ δὲ χαλκῆ, ἡ δὲ χλωρά.* Die letzten zwei Gattungen werden auch von Plin. n. h. XXIX 102. XXX 90 erwähnt.

3. Der Goldregenpfeifer (*χαραδριός*, vulgärlatein. *caladrius*, altfranz. *caladre* — wird oft im Romanischen mit *calandra, calandre* usw. [d. h. Lerche] verwechselt, und umgekehrt. Vgl. Thompson 73f. Lauchert 7) ist ganz weiß. Sein Kot wird zur Behandlung weher Augen verwendet. Der Vogel findet sich in den Palästen der Könige (vielleicht Mißverständnis des Eigenschaftswortes *βασιλικόν*, s. u.). Wenn der Vogel in die Nähe eines kranken Menschen gebracht wird, wendet er seinen Blick ab, falls letzterer sterben wird; falls er nicht sterben wird, starrt er ihm aufmerksam ins Gesicht, zieht die Krankheit des Mannes an sich, fliegt der Sonne entgegen und verbrennt die Krankheit. So bleibt der Charadrios selbst erhalten und der Kranke mit ihm. Ebenso wandte der Heiland sein Antlitz von den Juden ab, kam aber zu den Heiden und machte sie gesund. — Sehr Ähnliches über die Heilkraft des Charadrios, aber mit Beschränkung auf die Gelbsucht, findet sich bei Plut. quaest. conv. V 7, 2 (681 C). Ailian. hist. an. XVII 13. Heliodor aeth. III 8 und (von dem sog. *icterus*) Plin. n. h. XXX 94. Die Sage ist wahrscheinlich ebenso alt als Hipponax (frg. 52 Bergk); vgl. Plat. Gorg. 494 B. Schol. Aristoph. Av. 266. Suid. s. *χαραδριός*. Apostolios XVIII 12. Der Quelle des P. am nächsten steht eine Stelle in den hermetischen Koiraniden (Mély II 100; vgl. Wellmann 54f.), wo die Heilung sich nicht auf eine besondere Krankheit beschränkt, und der Charadrios, wie im P. sich durch seinen Flug gegen die Sonne reinigen soll. Hier heißt der Charadrios außerdem *ὄρνεον βασιλικόν*. Die weiße Farbe des Charadrios (*ὁλόλευκός ἐστι, μὴ ἔχων μηδεμίαν μελανίαν*) wurde vielleicht zum erstenmal von dem Verfasser der Auslegung wegen angeführt.

4. Die neugeborenen Pelikane schlagen ihre Eltern ins Gesicht, und diese schlagen deshalb die Jungen und töten sie. Dann aber erbarmen sich die Eltern, und am dritten Tage öffnet die Mutter ihre Seite und läßt ihr Blut auf die toten Jungen träufeln, wodurch diese wieder lebendig werden. Ebenso erbarmte sich Gott nach dem Sündenfall der Menschheit und erweckte sie durch Vergießen seines Blutes am Kreuze zum ewigen Leben. — Dieselbe sonst im Altertum nicht vorhandene Geschichte gibt, abgesehen von der Erwähnung der drei Tage, auch Hermes in den Koiraniden (II 96, s. Wellmann 49f.), wo der Pelikan mit dem *ῥάμφος* identifiziert wird. Vgl. Hesych. *ῥάφοι· ὄρνεις τινές*. Schol. Aristoph. Av. 1156, *παρὰ τὸ πελεκᾶν τὰ ξύλα τῷ ὀνόματι* (d. h. *πελεκᾶς*) ... *ἐχρήσατο καὶ ὅτι ῥάμφος ἔχει μέγα.* Horapollo (I 11) erzählt, daß der Geier, dem das Futter fehlt, die Jungen mit seinem eigenen Blute füttert. Hieraus schließt Leemans (180), daß die Geschichte vom Pelikan aus der vom Geier übernommen wurde. Wie Wellmann bemerkt (50, 142), kann solche Übertragung sehr leicht von der Verwendung des Beiwortes *ῥάμφος* (Krummschnabel), mit dem der Geier so gut wie der Pelikan oder der Schwarzspecht bezeichnet werden konnte, herrühren.

5. Der Nachtrabe (*νυκτικόραξ*) liebt die Finsternis mehr als das Licht. So liebte der Herr die Heiden, die in Finsternis und Todesschatten saßen, mehr als die Juden, die nicht an ihn glaubten.

6. Wenn der Adler alt wird, so werden seine Flügel schwer und seine Augen trübe. Was tut er dann? Er sucht eine Quelle reinen Wassers und fliegt von da empor in die Luftregionen der Sonne, wo er die Flügel verbrennt und die Blindheit seiner Augen abwirft. Dann steigt er herab zu der Quelle, taucht dreimal unter, und wird so verjüngt. So soll der Mensch, wenn die Augen seines Herzens trübe werden, den mystischen Springquell, das Wort Gottes, suchen, sich dann zur Sonne der Gerechtigkeit, Jesus Christus, emporheben, und sich dreimal im Brunnen der Buße taufen, im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. — Die Verjüngung des Adlers auf diese Weise kommt sonst in der antiken Literatur nicht vor. Wahrscheinlich ist die Geschichte, wie Lauchert (10) im Anschluß an Bochart II 166 bemerkt, unter dem Einfluß der im Texte angeführten Bibelstelle (‚Meine Jugend wird sich erneuen wie die des Adlers', Ps. 102, 5) entstanden. Ähnliches wird auch unten von der Schlange erzählt (nr. 11).

7. Der Phönix (s. d.) ist ein indischer Vogel. Alle 500 Jahre kommt er einmal zum Libanon,

füllt seine Flügel mit Weihrauch und begibt sich im Monat Phamenoth nach Heliopolis in Ägypten. Dort besteigt er den für ihn von einem Priester bereiteten Altar und verbrennt sich. Am nächsten Tage findet der Priester einen Wurm in der Asche, der sich am zweiten Tage zu einem jungen Vogel entwickelt, und am dritten Tage ist der Phönix wieder da, schwer mit Weihrauch, wie zuvor. Dann grüßt er den Priester und fliegt zurück zu seinem eigenen Aufenthaltsort. Dies bedeutet die Auferstehung Christi am dritten Tage. — Schon nach der religiösen Lehre der Ägypter, nämlich im Totenbuche, stand der Phönix (*bennu*) mit der Auferstehung (im allgemeinen Sinne) in enger Beziehung (Wiedemann bei Hommel XXXIXf.; und zu Herodot. II 73. Über den Namen Spiegelberg Straßburger Festschr. zur 46. dtsch. Philol. 163ff.). Bei den Griechen wird die Sage zuerst von Herodot. II 73 erzählt. Hier aber, wie auch bei Ailian. hist. an. VI 58, ist keine Rede von einer Verbrennung oder einer Wiederbelebung: Wir erfahren nur, daß alle 500 Jahre ein Phönix aus Arabien nach Heliopolis komme, um dort seinen verstorbenen Vater, dessen Leichnam er in einer aus Myrrhen gebildeten Kugel mitbringt, zu beerdigen. Andere, dem P. näherstehende Versionen geben Plin. n. h. X 4. Ovid. met. XV 392ff. Dionysius de avibus I 32. Horapollo II 57, und die gleichnamigen Gedichte des Lactantius und Claudianus. Alle diese Erzählungen unterscheiden sich mehr oder weniger in den Einzelheiten, stimmen aber darin überein, daß sie das Verbrennen und die Auferstehung erwähnen. Vgl. Lauchert 10ff. Thompson 182ff. Sbordone 25ff.; 202. Hopfner 12. Cook S. XXXVIIIff. (eingehend). Weitere Literatur bei A. L. Jellinek Beiblatt zur Anglia XIII 237f.

8. Der Wiedehopf (ἔποψ) kann als Sinnbild kindlicher Dankbarkeit gelten. Wenn die Eltern alt werden, so ziehen die Jungen ihnen die alten Federn heraus, lecken ihre Augen, nehmen sie unter ihre Flügel, und pflegen sie. So werden sie wieder jung. Wie kommt es nun, daß törichte Menschen ihre Eltern nicht lieben? — Ailian. hist. an. X 16 sagt, daß der Wiedehopf wegen seiner Liebe zu den Eltern von den Ägyptern verehrt werde; und denselben Grundgedanken hat auch die indische Sage, die er, denselben Vogel betreffend, an einer anderen Stelle (ebd. XVI 5) erzählt, und die der über die Haubenlerche (κορυδός) bei Aristoph. Av. 472ff. sehr ähnlich ist. Der Bericht, der dem des P. am ähnlichsten ist, wird von Horapollo I 55 über einen κουκούφα genannten Vogel erzählt; dieser Name ist jedoch nur ein ägyptisches Äquivalent für ἔποψ, was von Hermes in den Koiraniden (II 20 Mély) ausdrücklich bezeugt wird. Nach Hopfner (117) kennen die ägyptischen Denkmäler diesen Vogel überhaupt nicht. Viel häufiger tritt bei antiken Schriftstellern das Märchen von der Elternliebe der Störche auf (Thompson 128. Wellmann 98ff.).

9. Der wilde Esel, als Herr der weiblichen Herde, kastriert aus Eifersucht die männlichen Jungen bei der Geburt. Der alte Esel bedeutet die Patriarchen, die sich den fleischlichen Samen zu bewahren suchten; die Jungen aber sind die Apostel, die sich nur um geistige Nachkommenschaft bemühten. — Diese Geschichte findet sich bei Plin. n. h. VIII 108 und Oppian. cyn. III 197ff. Vgl. auch [Aristot.] mirab. auscult. 10 (West. Paradoxographi gr. S. 4 — ἵππων statt ὄνων in einigen Hss.). Timotheos von Gaza bei Haupt III 286 (schöpft nicht aus dem P., sondern aus älteren Quellen; vgl. Wellmann 23).

10. Die Natter (ἔχιδνα) hat menschliche Form bis zur Hüfte, aber der Schwanz ist der eines Krokodils. Das männliche Tier befruchtet das weibliche durch den Mund, und das letztere tötet jenes während der Begattung, indem es ihm die Geschlechtsteile abbeißt. Danach fressen sich die Jungen durch die Mutter und vernichten sie. Ebenso sind die Pharisäer im geistlichen Sinne Vater- und Muttermörder gewesen, da sie die Propheten, die Apostel und Christus töteten, und die Kirche, ihre Mutter, verfolgten. — Die Hauptbestandteile dieser Erzählung über die Natter lassen sich in früherer Literatur verfolgen, aber die Kombination ist neu. Die halbmenschliche Gestalt erinnert deutlich an die ungeheuere, von Hesiod. Theog. 297ff. beschriebene Echidna (νύμφη + ὄφις), sowie an das Schlangenweib (μειξοπάρθενόν τινα ἔχιδναν διφυέα) bei Herodot. IV 9. Die Unterschiebung des Krokodils an Stelle der Schlange zeigt ägyptischen Einfluß. Die Vernichtung des männlichen Tieres durch das Weibchen während der Begattung und die folgende Vernichtung des Weibchens bei der Geburt werden sonst häufig erwähnt; vgl. Herodot. III 109. [Aristot.] mirab. auscult. 165. Plin. n. h. X 169f. Ailian. hist. an. I 24. Horapollo II 59. Bei Gal. de theriaca 9 (XIV 238 K.) wird auf die Ansicht, die Natter werde durch den Mund trächtig, angespielt (was sicher nicht aus dem P. stammt, wie Lauchert meint), und auch die obengenannte Pliniusstelle läßt sich leicht in demselben Sinne verstehen: *viperae mas caput inserit in os, quod illa abrodit voluptatis dulcedine.* Allenfalls könnte die Geschichte, wie sie im P. steht, durch Mißverständnis eines Berichts mit ähnlichem Wortlaut entstanden sein; dies ist um so leichter möglich, wenn die Analogie dessen mithalf, was z. B. Ailian. hist. an. X 29 über den Ibis (μίγνυνται δὲ τοῖς στόμασι) oder Herodot. II 93 über ἰχθύες ἀγελαῖοι sagt, die beide ebenfalls ägyptisch waren.

11. Die Schlange (ὄφις) hat vier Eigenschaften: a) Wenn sie alt wird, verdunkeln sich ihre Augen, und wenn sie wieder jung werden will, so fastet sie 40 Tage und 40 Nächte, bis ihre Haut schlaff wird; diese streift sie dann ab, indem sie sich durch eine Felsspalte durchzwängt, und verjüngt sich so. So kann der Mensch ebenfalls sein altes Kleid der Sünde abwerfen und sich verjüngen, indem er sich durch den engen zum ewigen Leben führenden Pfad der Selbstverleugnung zwängt. b) Wenn sie zu einem Quell geht, um zu trinken, so läßt sie ihr Gift zurück. Ebenso sollen wir unser Übelwollen zurücklassen, bevor wir in die Kirche, den Quell göttlicher Mysterien, eintreten. c) Einen nackten Menschen fürchtet sie, einen bekleideten aber greift sie an. Wenn du das Kleid des alten Menschen anhast, so greift dich der Teufel an; aber wenn du das Gewand der Sünde ablegst, so wendet er sich von dir und flieht. d) Wenn die Schlange an-

gegriffen wird, so setzt sie ihren ganzen Körper, den Kopf jedoch ausgenommen, dem Tode aus. So sollen auch wir zur Zeit der Verfolgung unseren Körper dem Tode preisgeben, aber unseren Kopf, d. h. den Glauben an Christus, beschützen. — Die Annahme, daß sich die alte Schlange gleich mit der Häutung auch wirklich verjünge, beruht, wie L a u c h e r t (16) im Anschluß an B o c h a r t bemerkt, wohl auf einem Mißverständnis der bildlichen Ausdrucksweise *γῆρας ἐκδύνειν*, d. h die Haut ablegen, wie es z. B. bei Aristot. hist. an. VIII 17 p. 600 b, 21ff. (*ἐκδύνει δὲ τὸ γῆρας ὅσων τὸ δέρμα μαλακόν* usw.), Ailian. hist. an. IX 16. Plin. n. h. VIII 111 (*senectutem exuere*) steht. Die zweite Eigenschaft ist aus der Sage von der Paarung der Natter (*ἔχις*) mit der Muräna (Ailian. hist. an. IX 66. Oppian. hal. I 560 [hier nur *ὄφις* genannt]. Ach. Tat. I 18) übertragen; ein *ἔχις* ist gleichfalls ein *ὄφις*. Daß die Schlange vor einem nackten Menschen flieht, bleibt meines Wissens außer dem P. unbezeugt; aber der magische Gedanke, Nacktheit wirke apotropäisch, ist dem antiken Volksglauben nicht fremd (vgl. W e l l m a n n 83; o. Bd. XVI S. 1546). Als Beleg für die vierte Eigenschaft hat man Verg. Georg. III 422 (*timidum caput abdidit ille*) und dazu Servius (*nam ut dicit Plinius, serpentis caput etiam si duobus evaserit digitis nihilominus vivit*) angeführt.

12. Die Ameise hat drei Eigenschaften: a) Wenn Ameisen in einer Linie marschieren, so trägt jede ein Korn im Munde, und die, die kein Korn haben, betteln nicht von den anderen, sondern gehen aus, um für sich selbst zu sorgen. Dasselbe war der Fall mit den klugen und mit den törichten Jungfrauen (Matth. XXVIff.). b) Sie beißt jedes Korn, das sie eingetragen hat, entzwei, damit es nicht keime und sie im Winter ohne Nahrung sei. So mußt du im A. T. den Buchstaben vom Geiste scheiden, damit es dich nicht, wie die Juden, vernichte. c) Sie unterscheidet durch den Geruch die Gerste vom Weizen und sammelt nur den letzteren, denn Gerste ist das Futter für das Vieh. So fliehe du das Futter der Tiere, d. h. die Lehre der Häretiker, und halte dich an den wahren Glauben. — Die erste Eigenschaft ist angedeutet, jedoch nicht ausführlich behandelt, sowohl von Plut. sollert. an. 11 (967 F) als auch von Ailian. hist. an. II 25; beide sagen, die unbelasteten Ameisen hätten großen Respekt vor denen, die Lasten tragen, und sie bemühten sich, von deren Weg sich fernzuhalten. An denselben Stellen sagen ferner beide Verfasser und auch Plin. n. h. XI 109, daß die Ameise das Korn entzwei beiße, um es am Keimen zu verhindern. An der Idee, die Ameisen zögen Weizen der Gerste vor, ist, wie L a u c h e r t (17) sagt, vermutlich schuld, daß etwas von der Phraseologie, wie sie Ailian gebraucht (*ἐκλέγουσι τῶν πυρῶν καὶ τῶν κριθῶν*) mißverstanden wurde.

13. Die Sirenen sind tödliche Geschöpfe der See, welche bezaubernd singen. Vom Kopf bis zur Mitte haben sie die Figur einer Frau, im übrigen die einer Gans. Ähnlicherweise sind die Onokentauren (in einigen Hss. *ἱπποκένταυροι*) halb Esel, halb Mann. So ist jeder Mensch zweiseelig: Einige kommen in der Kirche zusammen, die den Anschein der Frömmigkeit haben, aber deren Kraft verneinen; und Ketzer, wie Sirenen, betrügen die Herzen der Unschuldigen. — Sirenen werden zusammen mit Hippokentauren auch in der Version B des Ps.-Kallisthenes (II 42) erwähnt. Im übrigen s. Suppl.-Bd. III S. 288ff. H. S c h r a d e r Die Sirenen nach ihrer Bedeutung und künstlerischen Darstellung (Berl. 1889). S b o r d o n e 51f.

14. Der Igel erklettert den Weinstock, wirft die Weintrauben auf den Boden, wälzt sich auf diesen Trauben, um sie mit seinen Stacheln aufzuspießen, und trägt so die Früchte heim zu seinen Jungen. Du aber, o Mensch, bewahre den geistlichen Weinberg der Seele, d. h. Christus, und lasse den Teufel nicht herankommen, auf daß er die Früchte nicht hinwegtrage und dich leer, gerade wie den Weinstock, zurücklasse. — Dieselbe Erzählung findet sich bei Plut. sollert. an. 16 (971 F) und bei Timotheos von Gaza bei H a u p t opusc. III 281. Die Darstellungen bei Plin. n. h. VIII 133 und Ailian. hist. an. III 10 entsprechen dem P., ausgenommen, daß hier der Igel die Früchte als Wintervorrat sammelt, und die Früchte bei Plinius Äpfel, bei Ailian getrocknete Feigen sind.

15. Der Fuchs stellt sich tot, bis sich die Vögel auf seinem Körper niederlassen; darauf ergreift er sie und verzehrt sie. Ebenso listig ist der Teufel: er ergreift und verzehrt jene, die versucht sind, sein Fleisch, d. h. die Sünde, zu essen. — Dieselbe Geschichte steht auch bei Oppian. hal. II 107ff. und bei Timotheos (H a u p t opusc. III 280; Suppl. Aristotelicum ed. L a m b r o s 114, 15ff.).

16. Der Panther ist allen Tieren gegenüber freundlich, nur nicht gegen die Schlange. Nach dem Fressen schläft er drei Tage lang in seiner Höhle, und, erwacht, erhebt er seine Stimme, wobei zugleich ein wunderbar süßer Geruch seinem Maule entströmt. Dieses Wohlgeruchs wegen versammeln sich alle Tiere von fern und nah um ihn. So ist auch Christus am dritten Tage auferstanden und die Süßigkeit der Menschen nah und fern geworden; und die Weisheit Gottes ist *παμποίκιλος* gerade wie die Haut des Panthers. — Der Wohlgeruch des Panthers (*πάρδαλις* oder *πάνθηρ*) und seine Anziehungskraft, durch die er andere Tiere anlockt, um sie zu töten, wird auch erwähnt von [Aristot.] hist. an. IX 6 p. 612 a 12. Antigonos 31 (Rer. nat. script. S. 11 Keller). Plin. n. h. VIII 62. Plut. sollert. an. 24 (976 D). Ailian. hist. an. V 40. Timotheos bei L a m b r o s Suppl. Aristotelicum 96, 24. Bei diesen Schriftstellern wird des Atems des Panthers keine nähere Erwähnung getan, obwohl Ailian daran zu denken scheint, wenn er sagt, der Panther bliebe auf seinem Lager und atme nur. Unter den obengenannten und anderen Belegstellen unterscheidet W e l l m a n n (26) zwei etwas verschiedene Überlieferungen: eine ältere, peripatetische, wonach die *πάρδαλις* in seiner Höhle bleibt (Ps.-Aristot., Antigonus usw.), und eine jüngere (Timotheos a. O. und Didymus bei Eusebios Ecl. proph. S. 111 Gaisf.), wonach der *πάνθηρ* seine Höhle verläßt. Der P.-Bericht gehört zur letzteren Überlieferung. Da die Freundlichkeit des Panthers sonst nirgendwo

außerhalb des P. vorkommt, so vermutet Lauchert, der Verfasser sei von Cant. I 4 (*ὀπίσω σου εἰς ὀσμὴν μύρων σου δραμοῦμαι*) beeinflußt worden.

17. Der Walfisch (*ἀσπιδοχελώνη*) hat zwei Eigenschaften: a) Wenn ihn hungert, so öffnet er sein Maul, woraus ein süßer Geruch strömt. Die so angezogenen kleinen Fische drängen sich dann in sein Maul und werden verschlungen. Auf ebensolche Art und Weise verführen der Teufel und die Ketzer die Toren, aber die großen und gereifteren Fische lassen sich nicht fangen. Job war z. B. solch ein gereifter Fisch; ebenso Moses, Jeremias usw. b) Er ist so groß wie eine Insel. Wenn die Schiffer auf ihm landen und ein Feuer machen, versinkt er ins Meer und ertränkt sie dabei. Wenn du dich auf den Teufel verläßt, so versenkt er dich mit sich selbst in die Tiefen der Hölle. — Die erste Eigenschaft wird sonst nirgends dem Walfisch zugesprochen; vgl. Plin. n. h. XXI 39; *animalium nullum odoratum, nisi si de pantheris quod dictum est credimus* (doch vgl. Ach. Tat. IV 4f. über den Elefant). Eine glückliche Vermutung Lauchert*s* ist, daß dieser Wohlgeruch des Walfischs mit Bezug auf den vorausgehenden Panther vom Verfasser des P. erfunden worden sei, um einen Gegensatz zwischen dem Panther als Sinnbild für den himmlischen Wohlgeruch und dem Walfisch als Sinnbild für die Verlockung der Hölle darzustellen. Eine Fabel über eine Zauberinsel, die das Verschwinden eines jeden, der sie betrat, verursachte, wurde Nearchos von Eingeborenen erzählt (Strab. XV 2, 12. Arrian. Ind. 31); daher kommt die Erzählung bei Ps.-Kallisth. III 17 (am Anfang), nach der die versinkende Insel ein Seeungeheuer ist. Über die Verbreitung der Sage bei verschiedenen Völkern vgl.. J. Rüneberg Le conte de l'île-poisson, Mém. de la soc. néo-philol. à Helsingfors III (1902). C. Coulter The great fish in ancient story, Trans. Amer. Philol. Assoc. LVII (1926) 32ff. Da das Wort *ἀσπιδοχελώνη* nirgends außerhalb der P.-Literatur vorkommt, so ist es fraglich, ob *ἀσπιδ-* ‚Schild' oder ‚Aspis' bedeutet; über diese Frage sowie über die Sage im allgemeinen s. Cook S. LXXIIIff. LXIIIff.

18. Das Rebhuhn stiehlt die Eier anderer Vögel und brütet sie aus, aber die ausgewachsenen Jungen verlassen das Rebhuhn und fliegen wieder zu ihren wirklichen Eltern zurück. So versucht auch der Teufel, die Jungen an sich zu ziehen, aber wenn sie älter werden, kehren sie wieder zu ihren wirklichen Eltern, Christus und die Kirche, zurück. — Es wurde die plausible Vermutung gemacht (Lauchert 20. Wellmann 38), die Geschichte sei zuerst als Erklärung der im Text angeführten Stelle aus Jerem. XVII 11 (*ἐφώνησε πέρδιξ, συνήγαγεν ἃ οὐκ ἔτεκε, ποιῶν πλοῦτον αὐτοῦ οὐ μετὰ κρίσεως· ἐν ἡμίσει ἡμερῶν αὐτοῦ καταλείψουσιν αὐτόν κτλ.*) erfunden worden. Es ist jedoch auch möglich, daß sie von einer verkehrten Auslegung von Aristot. hist. an. VI 8 p. 564 a 20ff. (*οἱ δὲ πέρδικες δύο ποιοῦνται τῶν ᾠῶν σηκούς, καὶ ἐφ' ᾧ μὲν θήλεια ἐπὶ θατέρῳ δ' ὁ ἄρρην ἐπῳάζει, καὶ ἐκκλέψας ἐκτρέφει ἑκάτερος ἑκάτερα*) herrührt. Jedenfalls ist die Geschichte nicht von dem Verfasser des P. zurechtgemacht, da sie sich bereits in den hermetischen Koiraniden (II 96 Mély) findet, und ihr Vorkommen bei Hieron. in Jer. III 17 (Migne L. XXIV 789) nicht durch Verwendung des P., sondern durch Gebrauch früherer nichtchristlicher Quellen zu erklären ist. Über das Rebhuhn im allgemeinen s. u. Bd. I A S. 348ff. Thompson 137ff.

19. Wenn das Weibchen des Geiers gebären soll, so geht es nach Indien und sucht dort einen gewissen Stein (*εὐτόκιος λίθος*), auf den es sich setzt und dann schmerzlos gebiert. Dieser Stein ist hohl und enthält einen andern in sich. So nimm du, wenn du im Geist vom Heiligen Geiste schwanger bist, deine Zuflucht zu Christus. Daß der Stein einen andern in sich schließt, bezeichnet symbolisch die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christus (Lauchert). — Was hier *εὐτόκιος* genannt wird, heißt an anderen Stellen bei antiken Schriftstellern *λ. ἀετίτης* und wird immer mit dem Adler verbunden, der den Stein für verschiedene Zwecke in sein Nest einbaut: zum Schutze vor Zauber nach Ailian. hist. an. I 35, zur Verstärkung des Nests nach Horapollo II 49, um das Nest vor Schlangen zu schützen und das Eierlegen zu erleichtern nach Philostr. vit. Ap. II 14, 65 und Plin. n. h. XXXVI 151 (vgl. ebd. X 12). Ps.-Plut. de fluv. XX 2 und Ailian. a. O. fügen hinzu, daß dieser Stein für Frauen bei der Geburt von großem Nutzen ist. Die Nachrichten über den Aetites bei diesen Schriftstellern stimmt im großen Ganzen mit der des *εὐτόκιος λ.* im P. überein, obwohl es verschiedene Berichte über seine magischen Eigenschaften, seine Gestalt, sein Geschlecht und sein Vorkommen gibt. Wellmann (88ff.) verfolgt die Legende des *ἀετίτης* durch die Schwindelschriften von Zoroaster und Ostanes zurück bis zum Demokrit. Die Übertragung auf den Geier kommt zuerst im P. vor.

20. Der Vater des Ameisenlöwen ist ein Fleischfresser, seine Mutter aber frißt Pflanzennahrung: Dementsprechend geht der Junge nicht an Fleisch wegen der Natur seiner Mutter, noch an Pflanzennahrung wegen der Natur seines Vaters. Also stirbt er. Man kann nicht Gott und dem Teufel zugleich dienen. — Wie Carus (136) und andere beobachteten, wurde diese Fabel erfunden, um die Stelle Job. IV 11 (*μυρμηκολέων ὤλετο παρὰ τὸ μὴ ἔχειν βοράν*), die am Anfang des Kapitels angeführt wird, zu erklären. Der griechische Übersetzer der Septuaginta-Version hat das hebräische ליש (eine der verschiedenen Bezeichnungen für ‚Löwe', die an dieser Stelle verwendet werden) mit *μυρμηκολέων* übersetzt, womit er zweifellos nicht das Insekt dieses Namens (darüber Gregor der Große Mor. V 20, 40 Migne L. LXXV 700. Hermes bei Mély II 38; ebd. 262. 294. Ein Insekt *σφηκολέων* wird in dem von A. Dieterich ⟨Abraxas 192, 7⟩ edierten Zauberpapyrus erwähnt), sondern eine bestimmte Löwenart meinte, die, wie uns Strab. (XVI 4, 15 p. 774) sagt, *μύρμηξ* genannt wurde; vgl. auch Ailian. hist. an. VII 47. Es ist natürlich möglich, daß die etymologische Fabel erst vom Verfasser des P. erfunden wurde; aber es ist nicht notwendig, dies anzunehmen, denn man könnte aus Hermes a. O. (*φυσικῶς δέ εἰσιν οὗτοι σαρκόφαγοι, τάχιον ἀποθνήσκοντες*) darauf schließen,

daß frühere Erzählungen über den *μυρμηκολέων* schon durch die obenerwähnte Stelle in Job beeinflußt worden sind (Wellmann 38).

21. Das Wiesel empfängt durchs Maul und gebiert durchs Ohr. Ähnliches tun die Menschen, welche das himmlische Brot, das Wort der christlichen Kirche, empfangen, und dies dann wieder durch ihre Ohren hinausgehen lassen. — Der weitverbreitete, bis auf Anaxagoras (frg. 114 Diels) zurückgehende Aberglaube, daß das Wiesel durchs Ohr empfange und durchs Maul gebäre, wurde schon von Aristot. de gen. an. III 6 p. 756 b widerlegt, aber nicht unterdrückt; vgl. Plut. de Is. et Osir. 74: *τὴν μὲν γὰρ γαλῆν ἔτι πολλοὶ νομίζουσι καὶ λέγουσι κατὰ τὸ οὖς ὀχευομένην, τῷ δὲ στόματι τίκτουσαν, εἴκασμα τῆς τοῦ λόγου γενέσεως εἶναι.* Nikander bei Anton. Lib. 29. Ovid. met. IX 323. Die entgegengesetzte Version, d. h. Empfang durchs Maul und Geburt durchs Ohr, ist eine spätere, die wahrscheinlich auf eine Verwechslung, einerseits mit der früheren Tradition, andererseits mit Geschichten, die sich auf andere Tiere (z. B. die Viper, s. o. nr. 10) beziehen, zurückgeht; ausdrücklich erwähnt wird sie bei [Clem. Rom.] Recog. VIII 25 (Migne G. I 1384 A), und angedeutet bei Timotheos (Haupt Opusc. III 294, 28). Vgl. auch den Barnabasbrief c. 10.

22. Das Einhorn ist ein so wildes Tier, daß es der Jäger nicht einholen kann. Um es zu fangen, schickt man eine reine, mit einem Mantel bekleidete Jungfrau in die Nähe seines Weges, und wenn das Tier die Jungfrau sieht, so geht es zu ihr und wird zahm. Dann wird es zum Schlosse des Königs geführt. Das Einhorn ist ein Sinnbild Christi, der, mächtiger als alle himmlischen Mächte, in den Schoß der Jungfrau Maria herabkam, um Mensch zu werden. — Über die Geschichte der berühmten und weitläufigen Legende vom Einhorn vgl. E. Schrader Die Vorstellungen vom *μονόκερως* und ihr Ursprung, S.-Ber. Akad. Berl. 1892, 573ff. C. Cohn Zur literarischen Geschichte des Einhorns (Beilage zum Jahresb. der 11 städt. Realsch. Berlin, I 1896. II 1897)). O. Shepard The lore of the unicorn (Boston 1930). Keller I 415ff. Wellmann 47. Weitere Literatur bei A. L. Jellinek Beibl. zur Anglia XIII (1902) 238f. Einen ausführlichen Bericht über dieses Fabelwesen gibt Ktesias bei Phot. bibl. cod. 72 (*Ἰνδικῶν ἐκλογαί* c. 25); hier heißt das Tier *Ἰνδικὸς ὄνος*. Damit vergleiche man auch Aristot. hist. an. II 1 p. 499 b, 18ff., wo der *Ἰνδικὸς ὄνος* mit dem Eigenschaftsworte *μονόκερως* bezeichnet wird. Aber da die Erzählung im P. fast nichts mit den gewöhnlichen Erzählungen über das Einhorn gemein hat und ihnen sogar in einigen Punkten widerspricht, so liegt es nahe, anzunehmen, daß sie nicht daraus, sondern durch Verwechslung mit der Fabel vom *ῥινόκερως*, mit der sie im wesentlichen übereinstimmt, entstanden sei. Vgl. Hermes bei Mély II 71, 6: *ῥινόκερώς ἐστι ζῷον τετράπουν παραπλήσιον ἐλάφου* (im Phys. *ὅμοιον ἐρίφῳ*), *ἓν κέρας ἔχον κατὰ τῆς ῥινὸς μέγιστον, ἄλλως δὲ οὐκ ἀγρεύεται εἰ μὴ μύρῳ καὶ εὐμορφίᾳ γυναικῶν εὐστόλων.* Timotheos bei Haupt III 288, 9: *ὅτι γυναῖκες ᾄδουσαι θέλγουσιν αὐτὸν* (d. h. *τὸν ἐλέφαντα*; vgl. Ailian. hist. an. I 38) *καὶ πρὸς θήραν ἄγουσιν, ὥσπερ καὶ τὸν κασσίτερον παρθένος ἐξάγει.* Statt *κασσίτερον* vermutet Haupt *καρτάζωνον* (= *μονόκερων* nach Ailian. hist. an. XVI 20); wenn dieses stimmt, so könnten wir darauf schließen, daß die obenerwähnte Verwechslung vor der Entstehung des P. stattfand, da Timotheos von letzterem sonst unabhängig ist (vgl. u. Abt. VII). Die Übertragung der Überlieferung über das *ῥινόκερως* auf das Einhorn wurde wahrscheinlich durch die Tatsache gefördert, daß das Einhorn in der wohlbekannten vom P.-Verfasser zu Beginn des Kapitels angeführten Bibelstelle (Ps. XCI 11) erwähnt wird. Die Erwähnung des Schlosses des Königs gehört scheinbar zur Einhornlegende; vgl. Ailian. hist. an. XVI 20.

23. Die Hoden des Bibers sind heilkräftig. Wenn er verfolgt und beinahe gefangen wird, beißt er sie ab und wirft sie vor den Jäger, und wenn ihm ein zweiter Jäger nachstellt, so legt er sich auf den Rücken, um zu zeigen, daß ihm seine Hoden weggenommen wurden. Der Jäger ist der Teufel; gib ihm die ihm gehörigen Dinge. — Diese Geschichte ist weit verbreitet (z. B. Cic. Scaur. 9); Wellmann 29.

24. Die Hyäne wechselt ihr Geschlecht und wird bald männlich bald weiblich; also ist sie unrein, weil sie ihre Natur verändert. Sei nicht wie die Hyäne! — Aristot. gen. an. III 6 p. 757 a und hist. an. VI 32 p. 579 b widerlegt den verbreiteten Aberglauben, daß die Hyäne sowohl männliche als auch weibliche Genitalien habe. Dieselbe Geschichte war auch über andere Tiere im Umlauf, z. B. den Ichneumon (Ailian. hist. an. X 47) und den Hasen (ebd. XIII 12). Der Glaube, daß die Hyäne auf wunderbare Art und Weise ihr Geschlecht ändere, wird von Plin. n. h. VIII 105. Hermes Koiran. (II 74, 14). Ailian. hist. an. I 25. Oppian. cyn. III 288ff. Horap. II 69. Timotheos bei Haupt III 279 berichtet.

25. Der Enhydrus (in gr. Texten *ἔνυδρος, ἐνυδρίς, ἐνύδριος, ὕλλος* usw.) ist ein Feind des Krokodils. Er bedeckt seinen Körper mit Schlamm und stürzt sich, wenn er trocknet, in den Rachen des schlafenden Krokodils und frißt dessen Eingeweide. Das Krokodil stellt den Teufel, der Enhydrus Christus dar, der hinab zum Tode ging und dessen Stachel zerstörte. — Wellmann (14) hat darauf hingewiesen, daß *ἔνυδρος* und *ὕλλος* nur andere, vielleicht besonders in Kleinasien geläufige Namen für die Pharaonsratte (Ichneumon) sind; vgl. Timotheos bei Haupt III 296, 15 und 19: *τὸν περὶ τὸν Νεῖλον ἰχνεύμονα καὶ ἔνυδρον καὶ ὕλλον καλούμενον ... ὁ ἰχνεύμων ὁ καὶ ἔνυδρος καὶ ὕλλος καλούμενος.* Ammian. Marc. XXII 15, 19: *enhydrus ichneumonis genus.* Schon Herodot. II 72 hat von einer bei den Ägyptern heiligen *ἔνυδρις* (d. h. wohl dem Ichneumon) gesprochen. Die Kämpfe des Ichneumons gegen das Krokodil und gegen die Aspis (vgl. P. nr. 26) werden nebeneinander beschrieben, und ebenso wie im P. auch bei Strab. XVII 1, 39. Oppian. cyn. III 410ff. Timotheos a. O.; und auf dieselbe doppelte Feindschaft wird auch von Plin. n. h. VIII 24, 88—90 und Ailian. hist. an. X 47 angespielt. Dann wird auch noch der Kampf des Ichneumons gegen das Krokodil von Diod. I 87, 5 und Plut. sollert. an. 10 (966 d) er-

zählt, und ebenso der Kampf gegen die Aspis von [Aristot.] hist. an. IX 6 p. 612 a, 17. Der Verfasser des P., oder sein Gewährsmann, sah nicht ein, daß *ἔνυδρος* dem Worte *ἰχνεύμων* gleichbedeutend ist, und er hat so zwei Tiergeschichten (nr. 25. 26) aus einer gemacht. Für die Ägypter war der Kampf zwischen dem Ichneumon und dem Krokodil ein Sinnbild für Sonnenunter- und Sonnenaufgang (Hopfner 58).

26. Der Ichneumon bedeckt sich mit Schlamm und greift die Schlange an. So nahm Christus Menschengestalt an, um den Teufel zu töten. — Vgl. o. nr. 25. Nach Ps.-Aristoteles, Strabon und Plinius wurde der Schlamm als Schutz gebraucht.

27. Die Krähe ist monogamisch; wenn ihr Ehegenosse stirbt, so nimmt sie kein anderes Männchen. Da die Synagoge der Juden Christum tötete, hat sie keinen Gemahl, sondern begeht Götzendienerei mit Stein und Holz. Wir sollen unserem Gemahl, Christus, treu bleiben und keinen Ehebruch mit dem Teufel begehen. — Aristot. bei Athen. IX 394 b spricht zuerst von der Monogamie der Krähe. Vgl. auch Plut. bruta ratione uti 5 (989 A). Ailian. hist. an. III 9. Hermes II 12, 15 Mély. Horap. I 8.

28. Die Turteltaube ist monogamisch und zieht sich in die Wüste zurück, weil es ihr nicht gefällt, unter vielen Menschen zu sein. So ging Christus, als er verklärt werden sollte, nur mit den drei Jüngern auf den Berg. — Über die Monogamie dieses Vogels vgl. [Aristot.] hist. an. IX p. 613 a, 14. Hermes II 98, 1 Mély. Ailian. hist. an. III 44. Basil. Hex. VIII 6 (Migne G. XXIX 177). Von der Einsamkeit der Turteltaube dagegen spricht meines Wissens nur Philo quis rer. div. heres 234 (schon hier als Sinnbild Gottes gebraucht). Die Fabel war vielleicht aus der Tatsache entstanden, daß sich die Turteltaube ins Winterlager zurückzieht; so Sbordone 93. Vgl. Aristot. hist. an. VIII 3 p. 593 a, 18; ebd. 16 p. 600 a, 20; s. u. Bd. IV A S. 2487.

29. Der Landfrosch kann die Hitze der Sonne gut ertragen; wenn ihn aber Regen trifft, so stirbt er. Der Wasserfrosch kann, wenn er herauskommt, den Strahl der Sonne nicht ertragen, sondern kehrt gleich wieder ins Wasser zurück. Der Landfrosch ist das Sinnbild des wahrhaft Gläubigen, der der Hitze der Verfolgung selbst bis zum Tode widersteht; der Wasserfrosch dagegen ist das Sinnbild des Weltkindes, das sich zu Zeiten der Verfolgung schnell ins Wasser der Weltlichkeit zurückzieht. — Vgl. Sbordone 95f.

30. Der Hirsch ist ein Feind der Schlange. Wenn letztere sich in ein Loch flüchtet, so füllt der Hirsch sein Maul mit Quellwasser, spritzt es in das Loch, treibt so die Schlange aus dem Loche und tötet sie. So tötete der Herr den großen Drachen, den Teufel, mit dem himmlischen Wasser, seiner Lehre. — Daß der Hirsch die Schlange mit seinem Atem aus dem Loche heraussaugt, wird erzählt von Plin. n. h. VIII 118. Ailian. hist. an. II 9. Oppian. cyn. II 236ff.; hal. II 289ff. Vgl. auch Nikand. Ther. 141f. Plut. de soll. an. 24 (976 D). Geop. XIX 5, 3. Wellmann 32. Sbordone 97f. Der Gebrauch des Wassers, um die Schlange herauszutreiben, ist ausschließliches Eigentum des P.

31. Wenn der Salamander in ein Feuer kommt, so löscht er es aus. So schadet dem Gerechten keine Gefahr, wie auch die drei Jünglinge im Feuerofen unversehrt blieben (Lauchert). — Der Glaube, daß der Salamander dem Feuer widerstehe und es auslösche, wird von Aristot. hist. an. V 19 p. 552b, 16. Plin. n. h. X 188. Timotheos bei Haupt III 300, 6 und andern erwähnt. Ailian. hist. an. II 31 bemerkt, daß der Salamander nicht, wie der sog. *πυρίγονος* im Feuer geboren wird. Dem P. am nächsten stehen, da sie den Herd (*κάμινος, ὑποκαυστήριον*) erwähnen, Hermes II 72, 8 Mély und Horapollo II 62. Weiteres bei Wellmann 28f.; Abh. Berl. Akad. 1928 nr. 7, 21. Sbordone 101f.; u. Bd. I A S. 1822.

32. Der Diamant (*ἀδάμας, ἀδαμάντινος λίθος*) wird im Orient gefunden, aber nur während der Nacht. Er wird *adamas* genannt, weil er über alle Dinge die Oberhand erlangt und selbst nie überwunden wird. Darin ist er wie Christus. — Die Härte des Diamanten wird von verschiedenen alten Verfassern bemerkt, z. B. von Plin. n. h. XXXVII 57. Weiteres o. Bd. V S. 322ff. Daß er nur bei Nacht gefunden wird, ist vielleicht, wie Wellmann (87) vorschlägt, eine Übertragung vom Karfunkel (*ἄνθραξ*); vgl. Epiphanios de gemmis (IV 234, 18 Dind.): *φασὶ δὲ αὐτὸν οὐκ ἐν ἡμέρᾳ, ἀλλ' ἐν νυκτὶ εὑρίσκεσθαι.*

33. Die Schwalbe erscheint im Frühling, nachdem der Winter vorüber ist, und erweckt durch ihren Gesang die Schläfer zur Arbeit. So erwachen die vollendeten Asketen zur Heiligkeit, nachdem der Winter der Leidenschaft vorübergegangen und der Wunsch des Fleisches ausgelöscht ist. — Die Schwalbe war im Altertum sprichwörtlich als ein Vorbote des Frühlings, z. B. Aristoph. Equ. 419: *ὥρα νέα, χελιδών.* Genaueres über die Schwalbe in der Literatur bei Wellmann Abh. Akad. Berl. 1928 nr. 7, 26; u. Bd. II A S. 768.

34. Der Baum Peridexion wächst in Indien. Seine Frucht ist sehr süß. Die Tauben wohnen in ihm. Die Schlange ist ein Feind der Tauben, aber sie fürchtet diesen Baum und nähert sich dessen Schatten nicht. Wendet sich der Schatten des Baumes gegen Westen, so flieht die Schlange nach Osten des Baumes und umgekehrt. Wenn aber die Taube vom Baum hinweg in die Finsternis wandert, so wird sie von der Schlange getötet. Der Baum ist der Vater, der Stamm Christus, der Schatten der hl. Geist, und wir sind die Tauben. Wir dürfen nicht vom Baume hinweg in das Gebiet der Sünde und des Todes wandern. — Diese Geschichte geht auf das zurück, was Plinius (XVI 64) von der Esche (*fraxinus*) berichtet, nämlich daß die Schlange diesen Baum und seinen Schatten ängstlich vermeide. Hier ist aber keine Rede von Tauben, noch von Indien. Der Quelle des P. steht der Bericht des Hermes über den *περιδέξιον* (II 95, 20ff. Mély), viel näher, der nicht nur sachlich völlig mit dem P. übereinstimmt, sondern auch wörtlich daran mehrmals erinnert (vgl. Wellmann 52). Daraus folgt, daß die Tauben nicht zuerst, wie Lauchert meinte, von dem Verfasser des P. eingeführt wurden, sondern bereits zu seiner Quelle gehörten.

35. a) Der P. spricht von vielen Arten von Tauben und von Tauben von vielerlei Farben.

Um alle Tauben ins Nest zu bringen, ist es nötig, daß die feuerfarbene als Beispiel vorangeht. Als Gott Vater, vor der Ankunft des Sohnes, die Propheten aussandte, um die Menschen ins ewige Leben zu rufen, war keiner fähig, sie hereinzubringen; aber als dann Christus ausgesandt wurde, führte er sie ins ewige Leben zurück.

b) Fliegen alle Tauben zusammen, so wagt der Habicht nicht, sich ihnen zu nähern, wegen der Harmonie ihrer Flügel; sondert sich jedoch eine Taube von den übrigen ab, so fällt der Habicht sie an und verzehrt sie. Dies ist ein Bild der Jungfrauen, denen der Teufel nicht schaden kann, solange sie in der Kirche versammelt sind und zusammen geistliche Lieder singen; irrt jedoch eine von rechten Pfade ab, so wird sie leicht des Teufels Beute. — Die Rolle der feuerfarbenen Taube erinnert deutlich an das, was Ailian. hist. an. IV 2 über die rot- und goldfarbige Taube sagt, die den Schwarm von Libyen zum Tempel der Aphrodite in Eryx zu dem *Καταγώγια* genannten Feste zurückführt. Ferner sagt Ailian (ebd. III 45), daß die Tauben ihren Feind, den Habicht, vermeiden, indem sie entweder über oder unter ihn fliegen; aber in den hermetischen Koiraniden (II 95, 28 Mély) besteht die Strategie nur darin, daß sie nahe zusammen fliegen; und hier steht auch, wie im P., die Erzählung von den Tauben und dem Habicht in nächster Nachbarschaft des Berichtes über den Baum Peridexion. Der harmonische Klang der Flügel wird nur — wohl der Auslegung wegen — im P. erwähnt.

36. Der Hydrops ist sehr wild, so daß sich der Jäger ihm nicht nähern kann. Er hat auf seinem Kopfe lange, sägenartige Hörner, womit er selbst große Bäume absägen kann. Wenn er, um zu trinken, an den Euphrat geht, so werden seine Hörner im Gebüsch so verstrickt, daß er sich nicht mehr losmachen kann. Auf sein Geschrei läuft der Jäger herbei und tötet ihn. So hast auch du zwei Hörner, nämlich das Alte und das Neue Testament; laß sie nicht in Sünde verstrickt werden, damit der Teufel sich nicht deiner bemächtige. — Der ursprüngliche Name dieses Tieres im P. ist unsicher. In den meisten Hss. der ältesten Überlieferung lautet die Aufschrift zu diesem Kapitel *περὶ ὕδρωπος (Σ), π. δρωπός* (MsAE), oder *π. δρῶτος* (a), und damit stimmen im wesentlichen auch die äthiopischen und altsyrischen Übersetzungen überein, worin man bzw. *endrâpôs* und *rupes* liest. Aber in den Hss. GΣAEa wird in der Erzählung selbst kein Name angegeben, und in der ältesten und besten dieser Hss. (G) ist absichtlich eine leere Stelle gelassen worden. Es scheint also, daß der richtige Name schon sehr früh verloren ging. Der Name *ἀνθόλοψ* bei Ps.-Eustathios (vielleicht ein koptisches Wort, vgl. Hommel S. XXIVf.) stammt aus der frühen, aber schon modifizierten Form des griechischen Textes, die durch *Π* (u. Abt. VIII 1) vertreten ist; und dasselbe gilt auch für die verschiedenen Äquivalente von *ἀνθόλοψ*, die sich in der armenischen und der jüngeren syrischen Übersetzung und auch in der lateinischen, durch die Hss. A und B bei Cahier vertretenen Version finden (bzw. *tholopha* oder *utholphocha* [Pitra III 375], *authulphus*, *autalops* usw.). Außer dem P. sind beide Namen sowie auch die Erzählung selbst der antiken Literatur unbekannt. Es läßt sich aber vermuten, daß *ὕδρωψ* eine Verstümmelung von *ὄρυξ* sei, und daß die P.-Geschichte irrigerweise aus einem ähnlichen Bericht entstanden sei, wie er sich bei Oppian. cyn. II 445ff. findet: hier heißt es von dem *ὄρυξ*, daß er sehr grimmig sei und sich von dem Jäger entferne, daß er im Dickicht wohne, daß er sehr scharfe Hörner habe, daß diese Hörner sich während des Kampfes so fest in ein anderes Tier hineintrieben, daß keines von beiden sich befreien kann, und daß schließlich ein Hirte oder Pflüger zu dieser Szene kommt und die beiden so ineinander verschlungenen Leichen finde. Vgl. auch Plin. n. h. X 201: *orygem perpetuo sitientia Africae generant ex natura loci potu carentem.*

37. Die entzündbaren Steine (*λίθοι πυροβόλοι* oder *λ. πυρεκβόλοι*) setzen alles, was mit ihnen in Berührung kommt, in Brand. Der männliche und der weibliche Stein dieser Art wohnen voneinander entfernt, aber wenn sie zusammenkommen, so setzen sie sich selbst sowohl als auch alles in der Nähe Befindliche in Brand. Ebenso ist es mit den Menschen; gedenke Sampsons. — Geschlechtsverschiedenheit bei Steinen ist der antiken Naturlehre nicht fremd (Plin. n. h. XXXVI 128 über den Magneten; ebd. 149 über den *aëtites*; vgl. o. Bd. XIII S. 756). Die *πυροβόλοι*, wie sie im P. beschrieben sind, werden sonst nirgends erwähnt.

38. Der Magnetstein zieht Eisen an und hält es fest. Wenn die erschaffenen Dinge einander so anziehen, so wird uns Gott, der alle Dinge erschuf, um so mehr zu sich hinziehen. — Das verbreitete Wissen der Alten über den Magnetstein geht letzten Endes auf Demokrit zurück (Wellmann 88. Sbordone 119f.); vgl. o. Bd. XIV S. 474ff. Lauchert (32) vermutete, daß die Aufnahme dieses Kapitels in den P. durch Ps. LXXII 28 veranlaßt sei: *ἐμοὶ δὲ τὸ προσκολλᾶσθαι τῷ Θεῷ ἀγαθόν ἐστι.*

39. Die *serra* (*πρίων*) ist ein Seetier mit großen Flügeln. Wenn es ein Schiff mit vollen Segeln sieht, so erhebt es sich vermittels seiner Flügel und ahmt das Schiff nach. Aber nachdem es 30 oder 40 Stadien durchflogen hat, wird es müde und läßt sich von den Wellen dorthin zurücktragen, wo es seine Reise anfing. Die Schiffe sind die Apostel und die Märtyrer, die das Leben wie eine stürmische See überqueren und zum Hafen des Himmels gelangen. Die Serra ist jedoch das Sinnbild derer, die vergeblich versuchen, die Heiligen nachzuahmen und dann wieder in ihr weltliches Leben zurückfallen. — Diese Fabel erinnert an die antiken Berichte über den Delphin; vgl. Plin. n. h. IX 20: *velocissimum omnium animalium ... est delphinus, ocior volucre*; ebd. IX 24: *Obviam navigiis venit, adludit exsultans, certat etiam et quamvis plena praeterit vela. πρίων*, als Name eines Seetieres, findet sich sonst nirgends bei griechischen Schriftstellern, aber er bezieht sich scheinbar auf das Tier, welches Aristot. hist. an. VI 12 p. 566 b (vgl. Ailian. hist. an. IX 49. Oppian. hal. I 370) *πρίστις* und Plin. n. h. IX 3 (vgl. ebd. XXX 145) *serra* nennt. Eine Identifizierung des Prion mit dem Delphin liegt vermutlich der fabulierenden Erzählung im P. zugrunde. Daß der P. ursprünglich über den

Delphin anstatt des *πρίων* sprach (W e l l m a n n 16), kann jedoch nicht aus der Tatsache gefolgert werden, daß die Namen *dulpînâ* und *dâfînos* bzw. in Tychsens syrischer Version und in dem BNG erscheinen, da diese Texte einander nahe verwandt sind und das BNG durch weltliche Gelehrsamkeit stark beeinflußt wurde; vgl. u. Abt. VI 2.

40. Der Ibis ist ein unreiner Vogel (o. Bd. IX S. 809). Er hält sich häufig an den Ufern der Seen und Flüsse auf und nährt sich von unreinen Fischen, die nahe dem Ufer sind. Er kann nicht ins tiefe Wasser gehen, wo die reinen Fische sind, da er nicht schwimmen kann. Wir können nicht die Tiefen des geistlichen Meeres erreichen, wenn wir nicht mit den ausgestreckten Händen das Zeichen des Kreuzes bilden. — Die Bibelstelle (Lev. XI 17) hat offenbar auf die naturgeschichtliche Erzählung (‚unreinen' statt ‚kleinen' Fischen) eingewirkt; aber bereits in der Naturgeschichte war der Ibis als ein *ζῷον κακοβορώτατον* (Ailian. hist. an. X 29; vgl. T h o m p s o n 62f.) bekannt. Daß er allein unter allen Vögeln nicht schwimmen kann und daß er sich *παρὰ τοῖς ὕδασι* nährt, sagt Lydus mens. IV 79 (S. 130 W); noch näher mit dem P. stimmt überein, was Dionys. de avibus II 8 über den Reiher berichtet. Was die Symbolisierung betrifft, so hat schon der Verfasser des Barnabasbriefes (c. 13) in Hinsicht auf die Gebärde Moses in der Schlacht gegen die Amalekiter (Exod. XVII 11) die ausgestreckten Hände für Kreuzestypus erklärt. Über den Ibis bei den Ägyptern vgl. H o p f n e r 117ff.

41. Die Gazelle (*δόρκων, δόρκος, δορκάς*) liebt die hohen Berge und weidet in den Tälern. Sie hat scharfe Augen (vgl. Orig. in Cant. Canticorum 21 = M i g n e G. XIII 56 c). Aus der Ferne sieht sie alle, die sich ihr nähern, und weiß, ob sie mit Arglist oder in Freundschaft kommen. Der Scharfblick der Gazelle versinnbildlicht die Weisheit Gottes.

42. Der Diamant (vgl. o. nr. 32) hat noch eine andere Eigenschaft. Er fürchtet sich nicht vor dem Eisen und nimmt auch nicht den Geruch des Rauchs an. In das Haus, wo er sich befindet, kann kein böser Geist und kein Übel eintreten. Der Diamant im Hause ist das Sinnbild Christi in unseren Herzen. — Ähnliches über die apotropäische Kraft des Diamanten bei Damigeron de lapid. 3 (= P i t r a III 326).

43. a) Der Elefant ist von Natur aus kalt. Will er Junge zeugen, so geht er mit seinem Weibchen in die Nähe des Paradieses, wo die Mandragora (d. h. ein Baum) wächst. Das Weibchen frißt die Frucht zuerst; dann veranlaßt es das Männchen, dasselbe zu tun, wonach sie sich begatten. Um das Junge zu gebären, watet das Weibchen bis zu ihrer Brust ins Wasser, während das Männchen gegen die feindliche Schlange Wache hält. b) Da der Elefant keine Gelenke in seinen Knieen hat, kann er nicht aufstehen, wenn er einmal hingefallen ist. Deshalb schläft er, indem er sich gegen einen Baum lehnt. Der Jäger, der dies weiß, stellt ihm eine Falle, indem er den Baum vorher teilweise durchsägt, so daß der Elefant mit dem Baume umfällt, wenn er sich dagegenlehnt. Auf den Schrei des gefallenen Elefanten kommt zuerst ein anderer Elefant herbei, kann ihm aber nicht helfen; dann kommen zwölf andere, die ihn ebenfalls nicht aufrichten können; zuletzt kommt ein kleiner Elefant und richtet ihn auf. Die Eigenschaft des kleinen Elefanten ist, daß wenn man seine Haare oder seine Knochen an irgendeinem Ort verbrennt, kein Dämon, keine Schlange noch sonst irgendein schädliches Wesen dorthin gehen kann. Das Elefantenmännchen und sein Weibchen stellen Adam und Eva, das Essen der Mandragora den Sündenfall dar. Der erste Elefant, der vergebens versucht, den gefallenen Elefanten aufzurichten, ist das Gesetz, und die zwölf anderen sind die Propheten. Der kleine Elefant ist das Sinnbild für Christus, der durch seine Menschwerdung die Menschheit erlöste. — Von der Keuschheit des Elefanten sprechen Plin. n. h. VIII 12 und Ailian. hist. an. VIII 17, aber weder das Essen von der Mandragora, noch das Gebären im Wasser sind sonstwo erwähnt (s. Bd. XIV S. 1028). Plin. n. h. VIII 32 sagt, daß die Elefanten in Indien immer gegen Schlangen kämpfen. Es liegt auf der Hand, daß die Geschichte vom Elefanten und seinem Weibchen im Paradiese der Geschichte des Sündenfalls in der Genesis ziemlich genau nachgeformt ist, und daß sie nur entweder von einem jüdischen oder einem christlichen Schriftsteller erfunden sein kann; vgl. W e l l m a n n 41. Die Fabel, daß der Elefant keine Kniegelenke habe (was schon von Aristot. hist. an. II 1 p. 498 a, 9ff. widerlegt wurde), und daß der Jäger ihn fange, indem er den Baum durchsäge, gegen den der Elefant sich lehnt, um zu schlafen, wird von Agatharchides 55 (= GGM I 146ff.) und daraus von Strab. XVI 4, 10 p. 772 und von Diod. III 27 erzählt; sie geht vielleicht auf Ktesias zurück (W e l l m a n n 30).

44. Wenn der Achat an einem Seile ins Meer hinabgelassen wird, geht er sofort dorthin, wo sich eine Perle befindet, und die Taucher brauchen danach nur dem Seile zu folgen, um die Perle zu finden. Die Perle wird von der Auster geboren, die in der Morgendämmerung an die Oberfläche kommt und in ihre Falten den himmlischen Tau und die Strahlen der Sonne, des Mondes und der Sterne aufnimmt und so die Perle empfängt. Der Achat ist Johannes der Täufer, die Perle Christus, dessen jungfräuliche Geburt die Entstehung der Perle versinnbildet. — Die nächste Parallele bei alten Schriftstellern zur Erzählung des Perlenfangs mit Hilfe des Achats findet sich bei Megasthenes Arrian. Ind, 8, 11f. (vgl. Plin. n. h. IX 111. Ailian. hist. an. XV 8): der König der Perlmuscheln wird zuerst gefangen, wonach dann die anderen, die ihrem König folgen, mit Leichtigkeit ins Netz gebracht werden. Die Geburt der Perle vom Tau des Himmels ist eine indische Sage, die in der klassischen Sanskritdichtung (L a u c h e r t 35f.) sowohl, als auch bei Plin. n. h. IX 107 und Ailian. hist. an. X 13 erwähnt wird; ferner s. W e l l m a n n 92ff.

45. Am 25. Tage des Phamenoth verkündet der Wildesel (*onager*) die Ankunft der Tag- und Nachtgleiche, indem er zwölfmal brüllt. In derselben Nacht uriniert der Affe siebenmal. Der Onager stellt den Teufel dar, der brüllte, als die Nacht, sein Reich der Finsternis, dem Tage (d. h. *ὁ λαὸς τῶν πιστευόντων προφητῶν*) gleich wurde. Ebenso ist der Affe ein Typ des Teufels, da er einen Anfang, aber kein Ende (d. h. keinen

Schwanz) hat: am Anfang war der Teufel ein Erzengel, aber sein Ende kann nicht gefunden werden. — Das Wesentliche dieses Kapitels ist ägyptischen Ursprungs. Vor allem ist zu vergleichen Horap. I 16: *ἰσημερίας δύο πάλιν σημαίνοντες, κυνοκέφαλον καθήμενον ζωγραφοῦσι ζῷον· ἐν ταῖς δυσὶ γὰρ ἰσημερίαις τοῦ ἐνιαυτοῦ δωδεκάκις τῆς ἡμέρας καθ' ἑκάστην ὥραν οὐρεῖ, τὸ δὲ αὐτὸ καὶ ταῖς δυσὶ νυξὶ ποιεῖ ... καὶ ὅτι ἐν ταῖς ἰσημερίαις μόνος τῶν ἄλλων ζῴων δωδεκάκις τῆς ἡμέρας κράζει καθ' ἑκάστην ὥραν.* Hierüber findet sich eine ätiologische Überlieferung im Kommentar des Marius Victorinus zu Cicero (Rhet. lat. min. 223 H.). Im P. nimmt der Onager die Stelle des Hundskopfaffen ein, aber scheinbar nicht ohne Grund, da der 25. Phamenoth, nach einem ägyptischen Papyrus im Brit. Mus. (darüber Ebers bei Hommel S. XL) als ein Unglückstag galt, weil an diesem Tage der böse Gott Seth, der in Gestalt eines Esels abgebildet wurde, bei seinem Kampf mit Horus die Hoden einbüßte; es ist also kein Wunder, wenn er dabei schrie. Die dem Affen im P. zugeschriebene Eigenschaft, er uriniere siebenmal, kann möglicherweise, wie Wellmann vermutet, durch Verwechslung mit einer von Damaskios Vita Isidori (Phot. Bibl. cod. 242 p. 343 a) bezeugten mystischen Eigenschaft der Katze entstanden sein; vgl. damit Plut. Is. et Osir 63, ferner s. Wellmann 65ff. Hopfner 27ff.

46. Der ‚indische Stein' nimmt alles unreine Wasser in sich auf, wenn er am Körper eines Wassersüchtigen befestigt wird. Danach wiegt er soviel, wie der Mensch selbst, scheidet aber, wenn er der Sonne für drei Stunden ausgesetzt wird, jegliche unreine Substanz aus und wird wieder rein. So heilte uns Christus von der Wassersucht der Sünde. — Ausführliches über diese Geschichte bei Wellmann 91f. Ein indischer Stein ist den alten Schriftstellern nicht unbekannt (Plin. n. h. XXXVII 170. Gal. XII 207 K. Aëtios Tetr. II 30. Ps.-Dioscor. bei Mély II 180); aber für das über ihn im P. Erzählte haben wir sonstwo im Altertum keine Beglaubigung; es scheint eher aus den Überlieferungen über den sog. Wasserstein (*ὕδρος, ὕδριος, ὑδρίτης enhydrus*; vgl. Plin. n. h. XXXVII 190. Ps.-Aristot. de lapid. 29 [S. 164 Ruska, c. 26 Rose]. Meliteniotes v. 1146 bei Mély II 206) entstanden zu sein, über den Hermes in den Koiraniden (Mély II 120) Folgendes sagt: *οὗτος* (d. h. *ὁ ὕδρος ὄφις*) *ἔχει λίθον ἐν τῇ κεφαλῇ ... τοῦ δὲ λίθου τούτου ἡ δύναμις πειράζεται οὕτω· γέμισον εἰς χαλκοῦν σκεῦος ὕδωρ καὶ ἐπίθες τὸν λίθον περιάπτων τῷ ἀγγείῳ· σημείωσον οὖν καὶ εὑρήσεις τὸ ὕδωρ ἑκάστης ἡμέρας ⟨μειούμενον⟩ ... ἐγὼ οὖν ποτε ὑδεριώσῃ γυναικὶ περιῆψα τὸν λίθον καὶ ἀλυπότατα περιεγενόμην τοῦ πάθους, κτλ.* Ähnliche Eigenschaften werden anderen Steinen bei Dioskor. mat. med. V 130f. zugeschrieben.

47. Der Reiher (*ἐρωδιός*) ist weiser als andere Vögel, da er nur ein Heim hat und in diesem bleibt. Außerdem ißt er auch kein Aas. So sollen auch wir nicht die vielen Aufenthaltsorte der Ketzer suchen, noch von deren Essen genießen, sondern vielmehr in unserem Heim, der Kirche, bleiben, und uns von dessen himmlischer

Nahrung ernähren. — Die hier dem Reiher zugeschriebenen Eigenarten sind meines Wissens sonst nirgends bezeugt.

48. Die Insekten, die in der Maulbeerfeige (*συκάμινον*) leben, sehen das Licht nicht, bis diese aufgerissen wird, um ihre Reife zu beschleunigen. Dies war der Zustand der Menschheit vor der Ankunft Christi. — Dieses Kapitel, worin der P. nicht einmal erwähnt wird, scheint als mystische Deutung von Amos VII 14 entstanden zu sein: *οὐκ ἤμην προφήτης ἐγώ, οὐδὲ υἱὸς προφήτου, ἀλλ' ἢ αἰπόλος ἤμην καὶ κνίζων συκάμινα.* Erwähnung des Aufritzens der Maulbeerfeige, nicht aber der darin wohnenden Insekten, kommt auch in späteren Bibelkommentaren vor; s. Sbordone 143f.

[Nr. 49 bei Lauchert (über den Strauß) fehlt in der Mehrzahl der älteren Texte und scheint eine spätere Erfindung zu sein; vgl. Goldstaub Philol. Suppl. VIII 360; Festschr. Adolf Tobler (Braunschweig 1905). Sbordone 315. Lauchert (38) bemerkt, daß die Geschichte aus einer Verbindung der im Text angeführten Stelle Jer. VIII 7 mit Job XXXIX 14 entstanden sein könnte.]

In den mittelalterlichen Bearbeitungen des P. erscheinen andere Typen, die nicht dem Originalbestand angehören; s. u. Abt. VIII 1.

V. Charakteristik und Entstehungsweise. Die religiös-symbolischen Auslegungen, die der naturgeschichtlichen Erzählung in jedem Kapitel folgen, stellen das eigentliche Unterscheidungszeichen des Buches, das wir P. nennen, dar. Es ist falsch, von einem ‚Urphysiologus', der keine Auslegungen enthielt, zu sprechen, ausgenommen wenn man unter diesem Begriff bloß die unbekannte heidnische Hauptquelle versteht, auf der der christliche P. mit seinen symbolischen Deutungen aufgebaut wurde, und deren frühere Existenz in irgendeiner bestimmten Form allgemein angenommen wird. Von dieser rein naturgeschichtlichen Hauptquelle sind uns jedoch nirgends irgendwelche Exemplare erhalten. Die Kapitel des P., die ohne Auslegungen in dem Glossar des Ansileubus, dem von Tychsen herausgegebenen syrischen P. (ST), dem Buch der Naturgegenstände (BNG), dem Hexaëmeron-Kommentar des Ps.-Eustathios, und auch in einigen wenigen Hss. wie Barocc. 50 und Vind. med. 29 vorkommen, stammen nicht aus einem Ur-P., sondern sind vielmehr nur Auszüge aus dem bereits mit symbolischen Auslegungen und biblischen Sprüchen versehenen P., wie mit Leichtigkeit in jedem Fall erwiesen werden kann (vgl. Lauchert 44f. Ahrens Das Buch 13, wo er seine frühere Ansicht, daß das BNG die Quelle des symbolisch angedeuteten P. darstelle, zurückzieht). Mit den obenerwähnten Ausnahmen enthalten alle älteren Texte, einschließlich der äthiopischen und lateinischen Übersetzungen, die Auslegungen und deren Vorhandensein schon im 5. Jhdt. wird indirekt durch das sog. Decretum Gelasianum bezeugt, worin das Buch als ketzerisch gebrandmarkt wird.

Die typische Form der einzelnen Kapitel ist etwa die folgende: Zuerst wird ein Bibelspruch genannt, dann folgt die naturgeschichtliche Erzählung mit den einleitenden Worten *ὁ Φυσιολό-*

γος ἔλεξεν (εἶπε), darauf die Auslegung und zum Schluß der Satz καλῶς οὖν ὁ Φ. εἶπε ... Freilich wird diese Form nur teilweise bewahrt. In dem Lauchertschen Text steht am Anfang von nur 20 der gesamten 49 Kapitel ein Bibelspruch, abgesehen von zwei Kapiteln, wo Bezug auf eine Stelle in der Bibel genommen, dieselbe aber nicht zitiert wird. Desgleichen wird auch häufig unterlassen, zu Beginn die Erzählung dem P. zuzuschreiben (insgesamt achtzehnmal), besonders nach nr. 32, und gelegentlich selbst wenn am Ende des Kapitels auf ihn als Gewährsmann verwiesen wird. Ferner wird in mehreren Kapiteln (8. 23. 25. 36. 37. 40. 42. 43. 44. 46. 48) der P. überhaupt nicht erwähnt; dies ist jedoch wahrscheinlich eher der Nachlässigkeit seitens des Verfassers oder der alten Kopisten als dem Gebrauche anderer Quellen zuzuschreiben.

Es ist klar, daß der Hauptzweck des Verfassers war, die elementaren Lehren des christlichen Glaubens durch Bezugnahme auf ihre mystischen Gegenstücke in der Welt der Natur erbauungsweise zu erläutern; aber die Methode seines Buches und die Art und Weise, in der es zusammengestellt wurde, verbleiben großenteils der Mutmaßung. Vergeblich sucht man nach einem herrschenden Prinzip, sei es in der Auswahl der Kapitel, sei es in ihrer Anordnung. Auch können wir nicht erfahren, ob das gegenwärtige Inventar das Ergebnis einer wohlüberlegten Auswahl seitens des christlichen Verfassers ist, oder ob es als Ganzes von einer früheren, rein naturgeschichtlichen Hauptquelle übernommen wurde, deren Verfasser als ὁ φυσιολόγος angeführt wird. Man könnte wohl annehmen, unser Büchlein sei als Auszug aus dem bereits im Umlauf stehenden Werke eines unbekannten Naturkundigen oder als Kommentar zu diesem Werke entstanden. Für eine solche Annahme (Goldstaub Philol. Suppl. VIII 346) spricht zunächst die Tatsache, daß das Büchlein in mehreren Hss. als εἰς τὸν φυσιολόγον, ἐκ τοῦ φυσιολόγου, περὶ τοῦ φυσιολόγου oder einfach τοῦ φυσιολόγου bezeichnet wird, ferner daß es allem Anschein nach anonym erschienen ist, daß es eine anspruchslose Arbeit mit einem praktischen Zweck ist und beabsichtigt, als Lehrbuch in den Schulen oder als Erbauungs- und Belehrungsschrift für das Volk zu dienen (Goldstaub a. O.) — daher stammt jedenfalls seine Volkstümlichkeit und sein Charakter als literarisches Gemeingut — und daß, mit der Ausnahme einiger unwichtiger Einzelheiten (s. u.), die Naturgeschichten nichts enthalten, was nicht entweder aus einer heidnischen Quelle oder aus einer Quelle stammen konnte, die von einem hellenisierten Juden in Ägypten oder Syrien geschrieben wurde (vgl. u. Abt. VII). Unmöglich kann man den P. entweder als eine Art biblisches Tierbuch ansehen (Tychsen S. IXf. Carus 119f. Koloff 205f.), weil einerseits nicht alle in der Bibel genannten Tiere hier vorkommen, und weil umgekehrt ein großer Teil der im P. behandelten Gegenstände sich auch nicht in der Bibel finden, noch als einen Vorläufer oder eine Nachahmung der beliebten Kommentare zum Hexaëmeron betrachten, da diese einem verschiedenen Zwecke dienen und so notwendigerweise die Tier- und Pflanzengeschichte nur nebenher und in geringerem Maß behandeln. Ohne jeden Beweis bleibt auch die von Land (127ff.) ausgesprochene Hypothese, der P. bestehe aus einer Reihe von Auszügen, die aus verschiedenen, meist verlorengegangenen Bibelkommentaren, Predigten usw. zusammengestellt sei (dagegen Ahrens Zur Gesch. 22). Wegen der fast regelmäßigen Zitierung von ὁ Φυσιολόγος als Gewährsmann für die Naturgeschichten müssen wir, meines Erachtens, daran festhalten, daß der christliche Verfasser, wenigstens für den größten Teil seiner Kapitel, aus einer einheitlichen naturgeschichtlichen Quelle geschöpft hat. Ahrens (Das Buch 13) hat seine frühere Meinung, daß die Auslegungen von einer bestimmten Autorität, etwa von Origenes, herrühren, aufgegeben. Diese müssen gewiß dem Verfasser des christlichen P. zugeschrieben werden. Der Stil des Büchleins ist so einfach und ungekünstelt, und der Gedankengang manchmal so naiv (z. B. in der Geschichte des Ameisenlöwen), daß wir uns den Verfasser nicht als einen gelehrten Theologen, sondern als einen einfachen Mann, der für einfache Leute schrieb, vorstellen müssen. Der Sprachgebrauch hat viel mit dem des N. T. gemeinsam; vgl. Wellmann 14 Anm. 66. Sbor-S. XII.

In dem naturgeschichtlichen Teil ist es wahrscheinlich, daß der Verfasser für eine Anzahl kleinerer Änderungen und Zusätze verantwortlich ist. Hierzu gehört die häufige Verwendung der Dreizahl in mehreren auf die Auferstehung Christi oder die Trinität gedeuteten Erzählungen (nr. 1. 4. 6. 7. 16. 46. 48); da die Dreizahl in diesen Erzählungen sich nur im P. findet, so liegt es nahe, anzunehmen, daß sie mit Rücksicht auf die allegorische Deutung eingeschmuggelt ist. Das gleiche gilt auch von der Erwähnung der 40 Tage und 40 Nächte im Kapitel über die Schlange (nr. 11), was an Matth. IV 2 erinnert, von der Beschreibung des Charadrios (Typus für Christus), nach der er ganz weiß sei (nr. 3), und vielleicht von der Streichung (in nr. 9) der sonst vorhandenen Überlieferung, daß der weibliche Onager manchmal im Geheimen männliche Junge gebärt. Als eine weitere Eigentümlichkeit des Verfassers möchte man auch die Übertragung von Geschichten über ein bestimmtes Tier auf ein anderes (vgl. nr. 11 [2. Φύσις] 19. 22), und auch einige Mißverständnisse (vgl. nr. 11 [1. Φύσις] und nr 32) ansehen. Die Eigentümlichkeiten in der Geschichte über den Ameisenlöwen und in der über den Elefanten sind wahrscheinlich jüdischen Ursprungs; vgl. u. Abt. VII. Überhaupt ist ein sicheres Urteil über solche Einzelheiten kaum möglich, da wir eben die Quelle des P. nicht vor uns haben.

Was den Charakter der Naturkunde anbelangt, so gehört der P. zu jener Gattung pseudonaturwissenschaftlicher Bücher, die, von der Alexandrinerzeit ausgehend, im 1. und 2. Jhdt. n. Chr. zu besonderer Blüte gelangte und deren Eigenart, abgesehen von ihrer allgemein paradoxographischen Richtung, darin besteht, daß sie die gesamte Natur umfaßt und über ihre φύσεις mit Rücksicht auf die darin liegenden mystisch-magischen oder medizinischen Wirkungen berichtet. Über die zahlreichen Vertreter dieser

Literaturgattung s. Wellmann Abh. Berl. Akad. 1928, 3f. und u. Abt. VII. Für diese Literatur, wie teilweise auch für den P. (vgl. nr. 16. 19. 25. 26. 30. 31. 34. 37. 38. 43), ist das Streben, das beliebte Prinzip der Sympathie und Antipathie in allen möglichen Gegenständen nachzuweisen, besonders charakteristisch. Außer jenen Geschichten, die das Prinzip der Sympathie oder Antipathie enthalten, findet man auch im P., ebenso wie in der obengenannten Literatur, Bemerkungen, die andere magische Wirkungen der Naturobjekten und zuweilen auch deren Heilwirkung betreffen (trotzdem diese im P. nicht zur Sache gehören); vgl. nr. 3. 11 (dritte Eigenschaft). 23. 42. 43 (*μικρὸς ἐλέφας*).

Der Grundgedanke der Auslegungen scheint fast immer ein mystisch-typologischer zu sein, auch zuweilen wenn die Sache nicht ausdrücklich so erläutert wird; aber da die theologische Wahrheit oft eine ethische ist oder das Wesen eines nachzuahmenden oder abschreckenden Beispiels hat, so treten natürlich auch manche paränetischen Züge auf. Die symbolische Auslegungsmethode des P. ist im Grunde derjenigen sehr nahe verwandt, die schon von Philo von Alexandrien in der Exegese des A. T. weitgehend verwendet wurde (ausführliches Verzeichnis seiner meist typologischen Deutungen der im A. T. erwähnten Tiere, Steine und Pflanzen bei C. Siegfried Philo als Ausleger des A. T. [Jena 1875] 182ff.). Diese gelangt, nachdem sie einen bemerkenswerten Einfluß auf die älteste christliche Bibelexegese ausgeübt hatte (vgl. P. Heinisch Der Einfluß Philos auf die älteste christliche Exegese [d. h. auf den Verfasser der Barnabasbriefe, Iustin und Clemens von Alex.] Münster 1908), zu besonderer Blüte in den Schriften des Clemens und Origenes. Die Methode des P. benötigte aber kein anderes Vorbild als das Beispiel Philons, dem sie vielleicht näher verwandt ist als der im weiteren Sinne allegorischen Methode des Origenes (Lauchert Theol. Rev. XXX 409). Wohl aber unterscheidet sich im allgemeinen der Gesichtspunkt der alexandrinischen Theologen von dem des P.-Verfassers darin, daß für jene eine Bibelstelle überhaupt, für diesen aber die Eigenschaften der Natur den Ausgangspunkt bildet. Jene beschäftigen sich mit der Schrifterklärung, dieser will das Naturwesen, symbolisch ausgedeutet, als Beleg für die theologische Glaubenslehre darstellen. Doch war der Gedanke, für religiöse Lehren in der Welt der Naturerscheinungen Bekräftigung und Erläuterung zu suchen, den frühchristlichen Apologeten nicht völlig fremd (vgl. Tertull. de resurr. 13, über den Phoinix als Beweis für menschliche Unsterblichkeit. Orig. contra Celsum I 37, über die jungfräuliche Geburt); und eine gewisse Anregung dazu konnte unser Verfasser auch gerade in der naturgeschichtlichen Tradition gefunden haben, da diese seit langem mehr oder weniger unter dem Einfluß der babylonischen Lehre von der alles durchdringenden Sympathie (und Antipathie) stand, wobei man in den okkulten Kräften von Steinen, Tieren und Pflanzen eine ewige Wechselbeziehung zwischen den sichtbaren Bestandteilen des Weltalls und seinen unsichtbaren göttlichen Schöpfern zu sehen pflegte (Hopfner o. Bd. XIII S. 748ff.). Dazu kommt, daß die Tiersymbolik eine bedeutende Rolle schon in der Religion der Ägypter spielte (vgl. o. Abt. IV nr. 1. 7. 25. 45), und daß eine Art von Handbuch der Naturmystik bereits in den *εἰκόνες* genannten und ähnlichen Büchern (wie Pamphilos *περὶ βοτανῶν*, vgl. u. Abt. VII) vorhanden war. So ist der P. im wesentlichen das Erzeugnis einerseits der romantisch-magischen Naturgeschichte, die großenteils auf Bolos von Mendes zurückgeht (s. u. Abt. VII), andererseits der mystischen Weltanschauung der Alexandriner, wie sie sich einesteils in der beliebten allegorischen Schrifterklärung, anderenteils durch ältere religiös-symbolische Gedanken kundtut.

Nach dem sog. Decretum Gelasianum *de libris recipiendis et non recipiendis* (Mansi Concil. VIII 151. Kritische Ausg. mit Unters. von E. v. Dobschütz [Lpz. 1912] = Texte u. Unters. XXXVIII 4) war der P. von Ketzern geschrieben. Dieses Urteil hat bei den römischen Kirchenmännern Cahier und Pitra deshalb Beifall gefunden, weil sie einerseits das Dokument für ein echtes Papstdekret hielten, andererseits den P. als ein der Kirche unwürdiges Machwerk ansehen wollten. Seitdem ist aber die Echtheit der Schrift als päpstliches Dekret mit guten Gründen bestritten worden (v. Dobschütz z. B. gelangt zum Resultat, das Ganze sei eine gelehrte Privatarbeit aus dem Anfang des 6. Jhdts. Ebenso Lauchert 88 [nach Friederich]. Schmid-Stählin II[6] 1126 und andere). Auf jeden Fall sind die wenigen gnostischen Begriffe, die sich im P. finden (s. u. Abt. VI 1), nur von solcher Art, daß sie von einem wohlmeinenden und sonst orthodoxen Katholiken der früheren Zeit der Kirche als die sog. *ψευδώνυμος γνῶσις* gang und gäbe und die Orthodoxie noch nicht in allen Punkten klar ausgeprägt war, wohl aufgenommen werden konnten. Aber von der eigentlichen, voll entwickelten Gnosis mit ihrer Emanations- und Aeonenlehre, ihrem Dualismus und Doketismus, oder von irgendeiner andern bekannten Häresie, findet sich im P. keine Spur. Ferner s. Lauchert 47—65; Theol. Rev. XXX 410f. Ob nun das dem Gelasius zugeschriebene Bücherverbot offiziell war oder nicht, jedenfalls steht fest, daß die Volkstümlichkeit des P. dadurch keine Einbuße erlitt; sein Einfluß, sei es direkt oder indirekt, kann in den Schriften der hervorragendsten Kirchenmänner, wie z. B. Cassiodor, Gregor I. und Isidor, verfolgt werden, und lateinische Versionen finden sich noch in Hss. des 8., 9., 10. und 11. Jhdts.

VI. Die Frage nach Zeit und Ort der Entstehung. 1. Verwendung des P. durch andere Schriftsteller kann erst in der Literatur der zweiten Hälfte des 4. Jhdts. mit Sicherheit nachgewiesen werden, nämlich im Hexaëmeronkommentar des Ps.-Eustathios (vgl. Bardenhewer III 236. Wellmann 10f.), in verschiedenen Schriften des Ambrosius (Lauchert 75f. Wellmann 10) und des Epiphanios (Lauchert 74. Wellmann 11), und in der von Rufinus um das J. 406 verfaßten 17. Homilie zur Genesis (Migne G. XII 257 A. Diese Homilie ist keine Übersetzung aus Origenes, wie man früher glaubte; vgl. Schmid-

S t ä h l i n II[6] 1323, 2). Demgemäß können wir als terminus ante quem für die Entstehung des P. ungefähr das letzte Viertel des 4. Jhdts. bestimmen. Die Stellen bei Iustin. Mart., Clemens von Alexandrien, Origenes und in den pseudoclementinischen Recognitiones, die mit denselben Bildern wie der P. zu tun haben, und die L a u c h e r t (68ff.) als unter dessen Gebrauch oder Einfluß stehend betrachtet, zeigen keinerlei unzweifelhafte Kennzeichen des schon allegorisierten P. und können deshalb nicht als Beweis für dessen frühere Existenz gelten. Es ist ja möglich, daß einige oder auch alle dieser Schriftsteller dem P. etwas verdanken; doch sind A h r e n s (Das Buch 13ff.) und W e l l m a n n (5ff.) ebenso berechtigt, anzunehmen, daß sie aus anderen naturgeschichtlichen Quellen schöpften, besonders da wir wissen, daß andere Quellen dieser Art in der Tat von Clemens, Origenes, Epiphanios, Ambrosius und anderen Kirchenvätern verwendet wurden, sowohl wegen mehrerer Naturgeschichten, die sich nicht im P. befinden, als auch bisweilen wegen derselben Geschichten in einer verschiedenen Version.

Will man also eine nähere Zeitbestimmung für die Entstehung des P. gewinnen, so muß man mangels eines äußeren Zeugnisses sich auf innere, meist religionsgeschichtliche Gründe beschränken. Da aber die Theologie des P. durchweg einfach und orthodox ist, und da der Verfasser sehr selten seine Ansichten über strittige Fragen kundtut, so ist es zweifelhaft, ob man aus derartigen Betrachtungen ein sicheres Kriterium gewinnen kann. Jeglicher Beweis fehlt der Behauptung von F. X. K r a u s (Gesch. d. chr. Kunst I 107, neuerdings von W e l l m a n n 11 gebilligt), daß ‚die Ausführungen (des) Textes hinsichtlich der Lehre von der Trinität, Incarnation und der hypostatischen Union die dogmengeschichtliche Entwicklung des 4. Jhdts. voraussetzen' (endgültig widerlegt von L a u c h e r t Theol. Rev. XXX 410ff.). Von der Trinität als solcher spricht der Verfasser des P. (außer in den gewöhnlichen Formeln) nur einmal, und zwar ohne das Wort *τριάς* zu verwenden. In diesem Kapitel (34) heißt es nur, daß der Baum Peridexion als Ganzes den Vater, seinen Stamm den Sohn, und sein Schatten den heiligen Geist versinnbildliche; also nichts Technisches über das Wesen der Trinität oder über deren Personen, und nichts, weder hier noch anderswo, wenigstens in den ältesten Texten, was nicht den orthodoxen Christen der ältesten Periode der Kirche völlig bekannt war. Die Verbindung der Gottheit mit der Menschheit des Erlösers behandelt der Verfasser, abgesehen von einigen orthodoxen Gemeinplätzen, nur in c. 19, wo er unter dem Typus des *λίθος εὐτόκιος* mit charakteristischer Naivität bemerkt, daß so, wie sich in diesem Steine ein anderer befindet, welcher beim Schütteln rasselt, *οὕτω καὶ τὸ τοῦ Κυρίου σῶμα ἔνδον εἶχεν ἠχοῦσαν τὴν θεότητα.* Eigenartig in der Theologie des P. scheint nur die Lehre von der Incarnation zu sein, aber eben darin findet sich nichts, was man notwendigerweise für später als das 2. Jhdt. erklären muß. Nach der Ansicht des P.-Verfassers war der Erlöser bei seiner Menschwerdung genötigt, zum Zweck der Täuschung des Teufels (vgl. c. 26) seine Gottheit zu verbergen, und deshalb wurde er *μετὰ ἀγγέλων ἄγγελος, μετὰ θρόνων θρόνος, μετὰ ἐξουσιῶν ἐξουσία, μετὰ ἀνθρώπων ἄνθρωπος, ἕως καταβὰς ἦλθεν εἰς τὴν μήτραν Μαρίας ... ‚καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν'* (c. 1 erster Eigenschaft. Vgl. c. 22: *οὐκ ἠδυνήθησαν αἱ ἀγγελικαὶ δυνάμεις αὐτὸν κρατῆσαι, ἀλλ' ἐσκήνωσεν* usw.). Diese gnostizierende Vorstellung der Incarnation steht unter den neun origenistischen Sätzen, die von der Synode von Konstantinopel 543 verurteilt wurden (Satz 4: *εἴ τις λέγει ἢ ἔχει πᾶσι τοῖς ἐπουρανίοις τάγμασιν ἐξομοιωθῆναι τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ... ἀνάθεμα ἔστω* [M a n s i Concil. IX 533]; vgl. Origenes Comment. in Joh. I 34; ebd. XIX 1 [M i g n e G. XIV 81 A; ebd. 536 C—D]), ist aber älter als Origines (vgl. Tertull. de carne Christi 14); und L a u c h e r t (Gesch. d. P. 54; Theol. Rev. XXX 411) hat mit Recht darauf hingewiesen, daß sie aufs engste mit jener Glaubenslehre verwandt ist, die Simon Magus von seiner eigenen Person, die ältesten Gnostiker aber von Christus lehrten (Irenaeus adv. haer. I 31, 12), nämlich daß er bei seinem Abstieg zum Menschen die Gestalt aller himmlischen Gewalten nacheinander annahm, um sie ihrer Kraft zu entleeren. Es läßt sich also natürlich denken, daß solch eine Auffassung der Fleischwerdung bei einem sonst orthodoxen Christen zu irgendeiner Zeit vom 1. bis zum 5. Jhdt. Beifall gefunden haben könnte, obwohl sie leichter in der früheren, als in der späteren Periode mit Orthodoxie verwechselt werden konnte. Über die Unhaltbarkeit der K r a u s - W e l l m a n n schen These, die symbolische Auslegungsmethode des P. habe die Schule des Origenes zur Voraussetzung, s. o. Abt. V. Ebenso unbedeutend sind die Argumente für die Entstehungszeit des P., welche von der Erwähnung von *ἡ καινὴ διαθήκη* (c. 36. 44), der Theklalegende (17. 40), den Häretikern (12. 13. 17. 47), *ὀρθόδοξος ἐκκλησία* (c. 47; ein späterer Zusatz, der nur in den Hss WO vorkommt), und *ἡ θεοτόκος* (gleichfalls ein späterer Zusatz; in c. 1 nur in WO und in c. 19 nur in *Π*.) ausgehen. Der Ausdruck *καινὴ διαθήκη* in den obenerwähnten Stellen kann ebensogut oder besser in dem Sinne von ‚der neue Bund' aufgefaßt werden, als im Sinne von den Büchern des neuen Testaments, die an anderer Stelle (c. 30) als *εὐαγγελικοὶ λόγοι* oder, in Hinsicht auf die einzelnen Bücher, als *εὐαγγέλιον* (9. 11. 19) erwähnt werden; aber selbst wenn die kanonischen Bücher des Neuen Testaments gemeint sind, würde diese Tatsache nicht bedeuten, daß der Verfasser später als am Ende des 2. Jhdts. gelebt habe. Ebenso muß der Bezug auf Thekla nicht nötigerweise Bekanntschaft mit den Thekla-Akten (*Πράξεις Παύλου καὶ Θέκλης*) einschließen, die auf uns gekommen sind, obwohl das Datum der Entstehung der letzteren kaum später als das dritte Viertel des 2. Jhdts., möglicherweise aber erheblich früher gewesen sein mag (vgl. B a r d e n h e w e r I 556f.). Wertlos ist die Behauptung von K r o n e (Deutsche Evang. Blätter XV 267f.), wonach der Verfasser des P. eine ältere Ausgabe der Thekla-Akten als die von Tertullian (de bapt. 17) erwähnte verwendet haben soll, und daß er deshalb vor Tertullian geschrieben habe. Nach A h r e n s (Das Buch 17) lassen sich die wiederholten War-

nungen gegen die Lehren der Häretiker besser erklären auf Grund der Theorie, der Verfasser habe im 4. Jhdt. gelebt, als die Kirche durch die große arianische Spaltung beunruhigt wurde, als im 2. Jhdt., da die Feindschaft der Christen weniger gegen Ketzerei als gegen das noch mächtige Heidentum gerichtet war. Aber auch dies schwebt in der Luft. Es gibt nur vier Hinweise auf Ketzer und *ἑτερόδοξοι* in dem Lauchertschen Text (d. h. einen durchschnittlich auf je zwölf Kapitel), und keine häretische Sekte wird mit Namen oder durch einen Hinweis auf ihre Dogmen erwähnt. Die Warnungen gegen die Ketzer im allgemeinen, die wir im P. finden, sind bei einem Schriftsteller, der in der Mitte des 2. Jhdts. lebte, leicht verständlich, da schon zu dieser Zeit viele Häresien im Umlauf waren, und selbst der Apologet Iustin der Märtyrer hat sich in seinen Schriften gegen sie gewandt. Bezeichnender für die Datierung des P. als die Warnungen vor Ketzern scheint mir der Umstand zu sein, daß sowohl apologetische Züge wie auch Hinweise auf Christenverfolgung in dem Text vorkommen: s. o. Abt. V c. 7 und 31 (apologetisch), und 11 und 29 (über Standhaftigkeit *ἐν καιρῷ διωγμοῦ*). Das spricht offenbar mehr für das 2. Jhdt. als für die nachkonstantinische Zeit, ist aber nicht ganz unanfechtbar, da die Auslegungen, in denen sich diese Gedanken finden, möglicherweise als unter dem Einfluß einer älteren typologischen Tradition stehend betrachtet werden können. Und so wird es klar, daß jeglicher Schluß auf das Zeitalter, in dem der Verfasser lebte, im großen ganzen auf einer subjektiven Grundlage ruhen muß. Meines Erachtens ist Lauchert s Ansicht (Gesch. d. P. 65), daß der P. im 2. Jhdt. (jedoch nicht notwendigerweise vor 140) entstand, entschieden wahrscheinlicher als die Ahrens' und Wellmanns, nach denen das Büchlein aus der letzten Hälfte des 4. Jhdts. stammt. Die Annahme jener früheren Entstehungszeit empfiehlt sich dadurch, daß das theologische Gesichtsfeld des Verfassers einfach, naiv und durchaus frei von allem Technischen und Strittigen ist, daß er gelegentlich in einem apologetischen Tone und von Verfolgung spricht; daß er, trotz seiner Neigung zur Orthodoxie, doch leicht seine Ansichten über die Fleischwerdung durch frühgnostische Ideen (es scheint unbewußterweise) beeinflußt werden ließ, und daß romantische und volkstümliche Bücher, wie der P., in größerer Anzahl im 2. Jhdt. als im 4. Jhdt. geschaffen wurden [1]). Es kann nicht befremden, daß der P. — angenommen, daß er im 2. Jhdt. verfaßt wurde —, scheinbar erst von Schriftstellern am Ende des 4. Jhdts. verwendet wurde, da ein derartiges Volksbuch ja lange Jahre in den Unterschichten vorhanden sein konnte, ehe es sich die Anerkennung der gelehrten Theologen erwerben konnte. Die Tatsache, daß der P. in späteren Zeiten fast ausschließlich Geistlichen, die im 4. Jhdt. lebten, zugeschrieben wurde (Ahrens Das Buch 17), kann als Beweisgrund nur wenig Gewicht haben, da die Schreiber, die für diese fälschlichen Zuschreibungen verantwortlich sind, offensichtlich nichts über die Geschichte des Büchleins wußten, und es war natürlich, daß sie es den Kirchenvätern zuschrieben, die ausgiebigen Gebrauch von denselben Tierbildern in ihren Schriften machten und deren Ruhm besonders zu ihrer Epoche blühte.

2. Ort. Stammt der P. aus dem 2. Jhdt., so wird vielleicht niemand daran zweifeln, daß er in Alexandria oder in Ägypten entstanden sei. Dies war in der Tat lange Zeit die vorherrschende Ansicht (vgl. Hommel S. XVf. Ahrens Zur Gesch. 18f. Goldstaub und Wendriner 5, 2. Lauchert Gesch. 41f.; Theol. Rev. XXX 415 [gegen die Wellmannsche Hypothese eines späteren syrischen Ursprungs]). Dafür spricht vor allem die Tatsache, daß Alexandria seit der hellenistischen Zeit die Brutstätte des Mystizismus gewesen war, und daß gerade dort, wie kaum irgendwo anders in jenem Zeitalter, sowohl die typologische Tiersymbolik wie auch die romantisch-magische, durch ägyptische Elemente verquickte Naturgeschichte eigentlich zu Hause war. Wenn aber Hommel für die alexandrinische Herkunft des christlichen P. einen Beweis daher führen will, daß manche der im Text vorkommenden Tiere oder Tiergeschichten spezifisch ägyptisch sind (Krokodil, Ichneumon, Ibis, Phoinix [c. 7], Wildesel und Affe [c. 45]), daß 15 Tierfabeln des P. sich auch bei dem Ägypter Horapollo befinden, oder daß sogar koptische Monatsnamen in c. 7 und c. 45 in dem naturgeschichtlichen Teil vorkommen, so ist dies alles nicht zwingend, da diese Dinge sicher nicht von dem christlichen Verfasser, sondern von seiner Hauptquelle herrühren. Daß die letztere in Ägypten geschrieben wurde, ist an sich wahrscheinlich, doch ist selbst dieser Schluß keine notwendige Folge von Hommels Erörterung, da die ägyptischen Tiergeschichten, worin auch die koptischen Monatsnamen erhalten sind, von einem Schriftsteller, der sonstwo wohnte, aus einer ägyptischen Quelle in seine eigene Sammlung übernommen sein können; so z. B. hat Timotheos von Gaza, dessen Vorlage vielleicht Tatian *περὶ ζῴων* war, ein Buch *περὶ θηρίων τῶν παρ' Ἰνδοῖς καὶ Ἄραψι καὶ Αἰγυπτίοις καὶ ὅσα τρέφει Λιβύη* geschrieben, und ein sehr ähnliches Buch muß auch als Hauptquelle für unseren P. gedient haben. Aus spezifischen inneren Zeugnissen kann also die alexandrinische Herkunft des christianisierten P. nicht bewiesen werden. In Hinsicht aber auf den allgemeinen Charakter sowohl der Auslegungsmethode wie auch der Naturgeschichte müssen wir, da bessere Beweise fehlen, die auf einen anderen Entstehungsort hindeuten könnten, wohl wie bisher an Alexandria festhalten. Für das 2. Jhdt. ist die Art der typologischen Tiersymbolik, wie sie der P. vertritt, nur in Alexandria verständlich. Wellmanns Theorie, der P. sei in Syrien entstanden, beruht hauptsächlich auf seiner Annahme, sein allegorisches Ausdeutungssystem sei durch die Lehren Origenes' angeregt, nachdem dieser um 230 seine Schule von Alexandria nach Caesarea in Palästina verlegt hatte. Aber da diese Annahme nicht haltbar ist, so wird auch die Schlußfolgerung hinfällig. Unzutreffend ist auch das, was Wellmann

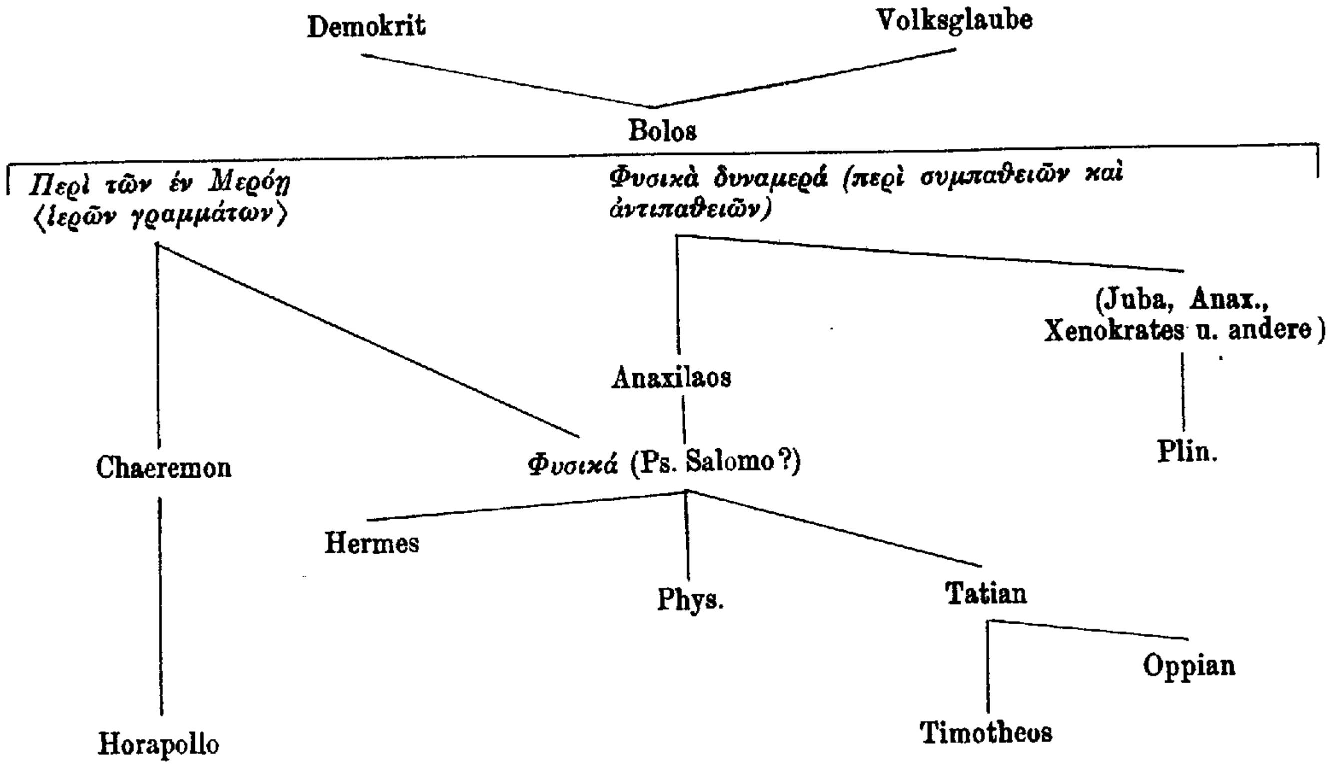
[1]) Aus textgeschichtlichen Gründen datiert Sbordone (S. LXXVIII) den Archetypus des P. um 200 n. Chr.; s. u. Abt. VIII 1.

(14ff.) an Einzelheiten zur Begründung seiner Caesarea-These beibringt, nämlich daß ἔνυδρος, ἐνυδρίς, ὕλλος usw. (vgl. o. Abt. IV 25) kleinasiatisch-orientalische Namen der Pharaonsratte sind, und daß in der syrischen Überlieferung an einer Reihe von Stellen den griechischen Redaktionen gegenüber das Ursprüngliche erhalten ist. Aber wenn auch das Kapitel über den ἔνυδρος syrischen Ursprungs ist, so bedeutet diese Tatsache wenigstens nicht mehr als die, daß mehrere Kapitel ägyptischen Ursprungs sind. Daß die syrischen Texte im Vergleich zu den griechischen bisweilen ursprünglichere Lesarten bieten, beweist für den syrischen Ursprung des P. gar nichts, da dasselbe auch, und sogar in größerem Maße für die griechischen und lateinischen Versionen im Gegensatz zur syrischen gilt. In dieser Beziehung darf man nicht vergessen, daß die syrische Überlieferung von durchaus weltlicherem Charakter ist als die griechische, und in stärkerem Maße äußeren Einflüssen, besonders solchen gelehrter oder rein naturgeschichtlicher Art unterworfen war: so sind in der ältesten syrischen Version (ST), wie auch im Ps.-Eustath. und im BNG die Auslegungen weggelassen; im ST und im BNG ist die Ordnung von Kapiteln nach Tierklassen gegeben; und der Inhalt von SL, Ps-Eustath. und BNG ist in jedem dieser Fälle vermischt mit oder vermehrt durch Tiergeschichten aus anderen Quellen (vgl. u. Abt. VIII 2). Es kann uns deshalb nicht überraschen, daß sogar der Text dieser Versionen manchmal in Hinsicht auf selbständige naturgeschichtliche Überlieferungen geändert oder erweitert worden ist. Wenn wir z. B. in ST (c. 39 des P.) lesen: *De delphino sive serra physiologus ait; huic animali, quod serra dicitur* usw., so ist hier die ursprüngliche Lesart des P. nicht durch *delphino*, wie Wellmann meint, sondern durch *serra* vertreten (πρίων in den griechischen Hss., Ps.-Eustath. und SL), während *dulpînâ* nur eine gelehrte Berichtigung des syrischen Übersetzers ist. Das gleiche gilt auch von der Angabe nach einer besseren naturgeschichtlichen Überlieferung bei SL (P. 40), daß der Ibis (hier aber ἰκτῖνος, Verwechslung mit ἐρωδιός) nur die kleinen (statt die ‚unreinen' wie in den griechischen Hss. und ST) Fische als Nahrung erreiche. Vgl. Lauchert Theol. Rev. XXX 417. Der P. wurde ursprünglich für den Zweck religiöser Erbauung verfaßt, und in seinen griechischen wie auch in seinen aithiopischen, lateinischen, armenischen und arabischen Vertretern ist er von Anfang an bis ins Mittelalter hinein immer eine durchaus religiöse Schrift geblieben. Daß nun ein solches Buch gerade dort entstanden sei, wo seine Vertreter das geringste Interesse an seiner religiösen Bedeutung zeigen (schon im 4. Jhdt. hat der Syrer Ps.-Eustath., trotzdem er sich mit einem Hexaëmeronkommentar beschäftigte, die Auslegungen weggelassen), ist mir kaum verständlich.

VII. Die Quellenfrage. Wir gehen von der Annahme aus, daß der Verfasser des christlichen P. seine Naturgeschichten allein oder vorzugsweise aus einem einzelnen bestimmten Buch, dessen Verfasser er als ὁ Φυσιολόγος bezeichnet, entnommen hat (vgl. o. Abt. V. Hommel S. XII. Lauchert 42. Wellmann 18) Diese Hauptquelle soll nun von den φύσεις nicht nur von Tieren, sondern auch von Steinen und Pflanzen gehandelt haben. Der Literaturkreis, in dem sie zu suchen ist, wurde in den letzten Jahren gut definiert und erläutert durch die zahlreichen eingehenden Forschungen M. Wellmanns; vgl. außer seinem Buch über den P. auch Herm. LXII 179 (über Timotheos); Abh. Akad. Berl. 1921 und 1928 (über Bolos und seine Nachahmer); Philol. Suppl. XXVII Heft 2 (über Hermes u. Marcellus v. Side). Th. Weidlich Die Sympathie in der antiken Lit. Progr. Stuttgart 1894. E. Oder Rh. Mus. XLV 70f.

Nach Wellmann fließt die ganze Strömung von romantisch-magisch gerichteter Naturgeschichte, zu der unser P. gehört, und die das charakteristische Streben hat, die wunderbaren Kräfte der Naturobjekte sowie ihre okkulten Eigenschaften und das Walten der Sympathie und Antipathie, in den verschiedenen Naturreichen nachzuweisen, letzten Endes aus den Schriften des Bolos von Mendes in Ägypten (um 200 v. Chr.). Dieser hat seinerseits seinen Stoff teilweise im Anschluß an die Schriften Demokrits, als dessen Nachfolger er galt, gestaltet (über sein Verhältnis zu Demokrit s. Suppl.-Bd. IV S. 219ff. Diels Vorsokr. II 125ff. Weidlich 13ff.), in größerem Maße jedoch, so scheint es, nach den volkstümlichen Überlieferungen und Aberglauben, die ihm in schriftlicher wie in mündlicher Form erreichbar waren und welche er, im Gegensatz zu Leuten wie Theophrastus, zu einer systematischen Wissenschaft zu machen strebte. Wir wissen, daß Bolos ein Werk über die Eigenarten von Tieren, Pflanzen und Steinen schrieb, das *Φυσικὰ δυναμερά* genannt wurde. Dieses Buch wird auch unter dem Subtitel *Περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν* zitiert und wurde von Vitruvius und anderen als ein Werk Demokrits angesehen (s. Diels a. O. Ähnliches gilt auch von seinem *Χειρόκμητα*). Das ist für uns das Wesentliche. Inwiefern Bolos für andere dem Demokrit im Altertum zugeschriebene Bücher verantwortlich ist, ist nicht so klar; vgl. W. Kroll Herm. LXIX 228ff. (s. auch o. Bd. XVI S. 2535). Gegen Wellmanns Neigung, alles Derartige auf Bolos zurückzuführen, bemerkt Kroll mit Recht (237), daß wir auch mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß diese Pseudowissenschaft zum Teil auf anderem Wege als über Bolos und Ps.-Demokrit zu den Späteren gedrungen ist. Was aber den P. betrifft, so hat es Wellmann bei seiner eingehenden Prüfung aller in Betracht kommenden Parallelberichte wahrscheinlich gemacht, daß die *Φυσικά* des Bolos für die Mehrzahl seiner Geschichten die letzte Quelle war, und daß das wichtigste Zwischenglied zwischen Bolos und dem P. ein mit jüdischem Einschlag verfaßtes naturwissenschaftliches Werk des 1. Jhdts. n. Chr. gewesen ist. In der nebenstehenden Figur stellen wir die Hauptzüge der Wellmannschen Ausführungen, mit einer die direkte Vorlage des P. betreffenden Ausnahme, dar.

Oppianus in seinen Kynegetica und Timotheos von Gaza in seinem Sammelwerk über Tiere haben dasselbe vermutlich im 2. Jhdt. n. Chr. in Syrien verfaßte Tierbuch als Quelle benutzt (E. Bußler Jahrb. f. Philol. CXXXIX [1889] 123ff. Wellmann Herm. LXII 197ff.). Nach Well-



mann war dieses Buch kein anderes als die verlorene Schrift Tatians *Περὶ ζῴων*. Die Übereinstimmung in etwa zwölf Kapiteln zwischen den P.-Berichten auf der einen Seite und denen des Tatian, wie sie bei Timotheos bzw. bei Oppianus vertreten sind, auf der anderen, ist derartig, daß sie den Schluß berechtigt, Tatian und der Verfasser des P. seien beide teilweise von einer gemeinsamen Quelle abhängig und keiner der beiden verdanke dem anderen etwas (W. 33—35). Der Umstand, daß in diesen Kapiteln der P. in Einzelheiten zuweilen anderen Schriftstellern (Plut., Plin., Hermes) näher steht als dem Timotheos, läßt sich dadurch erklären, daß Timotheos nur in Exzerpten vorhanden ist, und daß sein Vorgänger (Tatian) sein Material aus mehr als einer Quelle entnahm. Ganz besonders aber tritt die Übereinstimmung, bisweilen im Wortlaut, zwischen mehreren Erzählungen des P. (vor allem nr. 4 und 34, auch 3. 18. 20. 22. 24. 31. 35; s. o. Abt. IV. Wellmann 48ff.) und den entsprechenden Berichten des Hermes Trismegistos in den Koiraniden (hier kommt in Betracht nur die älteste in dem ersten der vier Bücher erhaltene Rezension, die Wellmann dem Ende des 1. Jhdts. n. Chr. zuweist; s. o. Bd. XII S. 127. 134. Wellmann Philol. Suppl. XXVII 2, 9ff. 50) hervor. Da nun die ursprünglichere oder die vollständigere Überlieferung teils deutlich bei Hermes, teils aber bei dem P. hervortritt, so wird auch hier die Folgerung ausgeschlossen, daß einer von beiden seinen Stoff dem anderen entnommen hat. Wir kommen also zum Resultat, daß die Verfasser des P., der Koiraniden und des syrischen Tierbuches des 2. Jhdts. n. Chr. (Tatian) aus derselben Quelle, die von Tieren, Pflanzen und Steinen handelte, geschöpft haben. Daß diese gemeinsame Quelle indirekt viel dem Bolos verdankt, kann teils aus dem allgemeinen Charakter seines Stoffes, teils aus der Tatsache gefolgert werden, daß viele seiner eigenartigen Berichte auch bei anderen Schriftstellern vorkommen, wo die Quellenüberlieferung mehr oder weniger klar auf den Mendesier hinweist, d. h. in den meisten Fällen auf einen Ps.-Demokrit, der für Wellmann dem Bolos gleichsteht. So ist z. B. der Kern des Märchens von dem Baum Peridexion (P. 34. Hermes II 95 Mély) in Plinius' Bericht über die Wirkung der Esche (n. h. XVI 64) enthalten, der wiederum von ‚Demokrit' (d. h.. Bolos, s. Wellmann 51f.) kommt. Auch die Steingeschichten des P. (Diamant, *εὐτόκιος λίθος* c. 19., Magnet) zeigen mancherlei Berührungen mit der an Bolos anknüpfenden magischen Steinliteratur, wie sie bei Plin. n. h. 35—37 (aus Xenokrates von Aphrodisias), in dem Steinbuch des sog. Damigeron, den Schwindelbüchern des Osthanes und des Zoroaster (beide vermutlich von Bolos benutzt), und bei Apollonios hist. mirab. (aus Bolos) vorliegt (Wellmann 85ff.). Wenn, was sehr wahrscheinlich ist, das Kapitel über den indischen Stein aus der Tradition über den Wasserstein übertragen wurde (s. o. Abt. IV 46), so läßt sich die Hand des Bolos daran erkennen, daß es sich um einen von einem Tier stammenden Stein handelt, da es sehr wahrscheinlich ist, daß derartige Steine in dem Sympathiebuch des Mendesiers einen breiten Raum einnahmen (vgl. Susemihl I 866). Endlich sind die zahlreichen merkwürdigen Übereinstimmungen zwischen dem P. und den Tierberichten Horapollons in seinen Hieroglyphica am besten dadurch zu erklären, daß in letzter Linie Bolos als Verfasser der pseudodemokritischen Schrift *Περὶ τῶν ἐν Μερόῃ ⟨ἱερῶν γραμμάτων⟩* benutzt wurde. Als Hauptvermittler zwischen Bolos und der Quelle des P. nimmt Wellmann (94ff.) den Magier Anaxilaos von Larissa an (s. aber Suppl.-Bd. VI S. 5). S. auch Abh. Akad. Berl. 1928, 52ff.

Da die gemeinsame Quelle des P. der Koiraniden und des syrischen Tierbuches (Tatian) einige von einem Juden erfundene Geschichten enthielt (solche sind ohne Zweifel die Kapitel über das Rebhuhn, den Ameisenlöwen und den Elefanten, die offenbar unter dem Einfluß der LXX entstanden sind; vgl. o. Abt. IV nr. 18.

20. 43), so liegt es nahe, anzunehmen, daß sein Verfasser ein Jude war. Wellmann entscheidet sich für einen Ps.-Salomon. Daß ein solches, dem großen Salomon zugeschriebenes Naturbuch wirklich vor dem 1. Jhdt. n. Chr. im Umlauf war, kann als wahrscheinlich gelten, wenn wir beobachten, daß es unter diesem Namen bis ins Mittelalter hinein eine umfangreiche apokryphe (meist aber rein magische) Literatur gegeben hat, und daß die Worte des A. T. (III reg. 4, 28; Sap. Solom. VII 17—21) über die Weisheit dieses Königs auf dem Gebiete der Naturwissenschaft die Veranlassung zu einer solchen Fälschung leicht darbieten konnten. Im Anschluß an III reg. 4, 28 fügt Ioseph. Arch. VIII 44 hinzu, daß Salomo *εἰκόνων βιβλίους τρισχιλίους* geschrieben hat, worin er *καθ' ἕκαστον εἶδος δένδρου παραβολὴν εἶπεν ἀπὸ ὑσσώπου ἕως κέδρου, τὸν δὲ αὐτὸν τρόπον καὶ περὶ κτηνῶν*. Daraus schließt A. Dieterich (Abraxas 142) folgendes: ‚Man hatte Bücher Salomos unter dem Titel *Εἰκόνες*, wie auch Pamphilos nach Suidas *εἰκόνες κατὰ στοιχεῖον* schrieb; für jede Pflanze war der mystische Zaubername angegeben (ähnlich Pamphilos in seiner *Περὶ βοτανῶν* nach Gal. XI 793 K.), wie ich es zu der Pflanzenliste des Leidener Papyrus V, die eben solche *εἰκόνες* bietet, ausgeführt habe' (s. Jahrb. f. Philol. XVI 780ff. Wellmann o. Bd. V S. 1138f.). Hier muß man sich aber fragen, ob in der Tat ein *εἰκόνες* betiteltes Werk unter dem Namen Salomos existierte, und, wenn das der Fall wäre, ob sich ein solches Buch (wie Wellmann annimmt) mit der gemeinsamen Quelle des P. der Koiraniden und des syrischen Tierbuchs identifizieren läßt. Keine beider Fragen läßt sich meines Erachtens bejahen. Ioseph sagt zu viel; dreitausend Bücher *εἰκόνες*, die sonst nirgends bezeugt sind, sind unglaubhaft. In Hinsicht auf seine nationalistisch-apologetische Tendenz ist es wahrscheinlicher, daß Ioseph an dieser Stelle nur den Vorrang Salomos als eines Schriftstellers über Naturgeschichte verkünden will (mit der stillschweigenden Folgerung, daß dieser die Quelle und Inspiration der zeitgenössischen Schriftsteller über *εἰκόνες* sei), als daß er wirklich derartige, dem Salomon zugeschriebene Bücher gesehen hat. Aber selbst wenn wir die Existenz eines salomonischen Werkes über *εἰκόνες* zugestehen, so ist es immer noch schwer, zu glauben, daß gerade dieses Buch die von uns gesuchte Quelle sei, da keiner seiner charakteristischen Zaubernamen im P., Timotheos oder Hermes erscheint. Ebensowenig kann man die Stelle bei Anastasios Sinaites Quaestiones 41 (Migne G. LXXXIX 590ff.) und Ambros. Epist. 32 (Migne L. XVI 1069) so verstehen, als ob der Verfasser in irgendeinem dieser Fälle wirklich eine salomonische Schrift über die Naturgegenstände in den Händen gehabt habe; beide schöpfen offenbar aus dem A. T. Anastasios äußert sich mit der gleichen Tendenz wie Ioseph, und die von ihm ebd. angeführten Autoritäten (Hippolytos und Eusebios) sagen sogar ausdrücklich, daß die naturgeschichtlichen Bücher Salomos vor Zeiten von Ezechias vernichtet wurden. Ambrosius empfiehlt die P.-Geschichte von dem Eierdiebstahl des Rebhuhns (nr. 18) auf der Grundlage, daß Salomo selbst ein Student der Naturgeschichte gewesen sei (III Reg. 4, 33); aber wäre ihm ein Salomo zugeschriebenes Buch bekannt gewesen, worin diese (jüdische) Geschichte so wie in der Quelle des P. erzählt wurde, so hätte er Salomo gewiß als Urheber eben dieser Geschichte erwähnt, statt auf seine Tätigkeit als Naturforscher im allgemeinen Bezug zu nehmen. Kurz, kein Schriftsteller des Altertums hat scheinbar eine direkte Bekanntschaft mit einem Buche, das unter dem Namen Salomos im Umlauf war, und dessen Inhalt dem des P. ähnlich war. Gegen die Annahme eines Ps.-Salomo als Verfasser der Hauptquelle des P. spricht vielleicht die Tatsache, daß in mehreren Kapiteln (12. 15. 28. 41; vgl. 22, wo *ὁ μελῳδός* = S.) Salomo im Gegensatz zu *ὁ Φυσιολόγος* zitiert wird. Die in einigen späteren Redaktionen vorkommende Überlieferung, wonach Salomo der Naturkundige sei, ist an sich, wie wir oben (Abt. II) gesehen haben, von fast keinem Wert. Trotzdem ist es jedoch nicht unmöglich, besonders wenn man die Tatsache, daß der P. ohne Zweifel jüdische Elemente enthält, in Betracht zieht, daß die naturwissenschaftliche Vorlage des P. wirklich unter dem Namen Salomos zirkulierte. Eine andere Möglichkeit ist, daß diese Hauptquelle eine verlorene hermetische Schrift war, und daß man unter *ὁ Φυσιολόγος* Hermes Trismegistos verstand; oder daß es ein pseudodemokritisches Buch war; oder es könnte auch der Ausdruck *ὁ Φυσιολόγος* von dem christlichen Verfasser deshalb verwendet werden, weil er aus mehreren Schriften schöpfte — in diesem Fall wäre die Benennung nur generisch zu verstehen — oder schließlich, weil seine direkte Vorlage anonym war. Die Wahrheit in dieser Sache entzieht sich unserem Blick.

In Übereinstimmung mit seinem Glauben, der P. sei im 4. Jhdt. entstanden und seine Quelle liege zeitlich nahe, schlägt Wellmann (112ff.) als direkte Vorlage nicht die *Φυσικά* des angeblichen Ps.-Salomo, sondern ein ähnliches daraus stammendes Buch von Didymos aus Alexandrien (um 300 n. Chr.) vor, wovon uns nur ein Bruchstück über den Panther bei Eusebios Ecl. proph. S. 111 Gaisf. überliefert ist. Um zu zeigen, daß das Verhältnis zwischen dem P. und Didymos dieser Art sei, ‚daß an einer Benutzung des Didymos durch den P. kaum zu zweifeln ist', stellt Wellmann neben den Text des Didymos zwar nicht den P., sondern das Hexaëmeron des Ps.-Eustath. (Migne G. XVIII 741 c), da er willkürlicherweise annimmt, der letztere biete eine ursprünglichere Fassung des P. als die griechische Hss. und die lateinischen und orientalischen Übersetzungen; und die wichtigsten Berührungpunkte, die er bemerkt, und auf welchen sein Argument ruht, enthalten gerade die Einzelheiten, die sich in Ps.-Eustath., aber nicht im P. finden. Da aber Ps.-Eustath. bekanntlicherweise den Text des P. mit dem des Basilios und anderer Schriftsteller vermischt (F. Zoepfel Der Kommentar des Ps.-Eustath., zum Hex. [Münster 1927]. Lauchert Theol. Rev. XXX 407), so können wir bei der Betrachtung dieses Gegenstandes wohl ein Abhängigkeitsverhältnis von Ps.-Eustath. zu Didymos nachweisen, aber

nicht vom P. zu Didymos. Dazu kommt, daß Didymos für einen Naturkundigen κατ' ἐξοχήν nicht so gut paßt wie Salomo, Hermes oder Demokrit.

VIII. Textgeschichte und Verbreitung. 1. Griechische Texte. Die erste Ausgabe eines griechischen P. in der Neuzeit stammt von dem Spanier Ponce de Leon (Rom 1587) und wurde bei Petavius Epiphanii Opera Bd. II (Paris 1622) wiederholt. Dieser Text ist ohne Angabe der Herkunft auch bei Migne G. XLIII 517ff. abgedruckt. Er besteht aus 25 Kapiteln über 20 Tiere und gehört der Fassung nach zu einem späten Zweig derjenigen Redaktion, die wir unten mit II bezeichnet haben. Für den Text benutzte der Herausgeber drei sehr ähnliche Hss., deren eine neuerdings von Sbordone mit Ottobon. 354 (= H') identifiziert worden ist. Die Methode dieser Ausgabe, die mit einer lateinischen Übersetzung und einem Kommentar versehen ist, erhellt aus den folgenden in der Vorrede stehenden Worten des Herausgebers: ‚Scribit quidem interpres libelli de lapidibus XXXIX animalium naturas ab Epiphanio explicatas; nobis tantum videre licuit XXXVI, ex quibus undecim omisimus ob insanabiles depravationes. Ex his vero quae verti plurima etiam resecavi, nonnulla adiunxi. Quod tamen bona fide factum affirmare possum' (nach Puntoni Stud. ital. III 169, vgl. Peters 3. Sbordone S. CIII. Mir ist das Buch unzugänglich. Ein Exemplar im Besitz der Berliner kgl. Bibliothek beschreibt Peters a. O. Vgl. auch Strzygowski 65ff. Ch. Gidel Nouvelles études sur la litt. grecque moderne 401ff.). Zur Ergänzung der lückenhaften Ausgabe von Ponce de Leon veröffentlichten A. Mustoxydes und D. Schinas (Συλλογὴ ἀποσπασμάτων ἀνεκδότων ἑλληνικόν II, Venedig 1817) aus einer Hs. des 16. Jhdts. (Nanianus 257 = H) 17 Tierkapitel, von denen 11 zu derselben Redaktion gehören, wie der Text des Ponce de Leon. Eine vollständige und ziemlich alte Fassung des P. wurde zuerst von J. B. Pitra Spicilegium Solesmense (Paris 1855) III 338ff. herausgegeben. Pitra hat den Cod. Par. 2426 (= A, saec. 16) seinem Text zugrunde gelegt, gibt aber auch die Varianten von drei anderen Hss. In der Ordnung der Kapitel hält sich Pitra nicht an die Reihenfolge von A, die mit dem aithiopischen P. übereinstimmt, sondern an die der armenischen Übersetzung, weil er der irrigen Ansicht war, diese stelle eine ältere und ursprünglichere Form des Textes dar. Lauchert (1889) wählte cod. Vind. theol. 128 (= W) zur Grundlage seines Textes in Hinsicht auf die Tatsache, daß diese Hs. eine genauere Übereinstimmung mit den alten Übersetzungen als Pitras A zeigt. Im kritischen Teile zeigt er die Abweichungen von A an, und in einigen Fällen ersetzt er die Fassung W durch Fassung A. Beide Hss. enthalten einige Kapitel, die unverkennbarerweise in späteren und weiterentwickelten Fassungen erscheinen. Lauchert verfolgt den Zweck, den alten P. soweit als möglich ohne die späteren Zutaten zu geben, und hierbei war er, soweit es das ihm zugängliche, unzureichende Hss.-Material erlaubte, erfolgreich. Unterdessen wurde jedoch eine Anzahl neuer und wichtiger Hss. entdeckt: Die Hs. Σ (Mosquensis 298) wurde von Karnejev in seinen Materialien und Bemerkungen beschrieben, und in Byz. Ztschr. III (1894) hat derselbe Gelehrte den Text der Hs. Π (Mosquensis 432) veröffentlicht. Π ist deshalb wichtig, weil sie jener sonst unbekannten Grundform des griechischen Textes sehr naheliegt, woraus sowohl der armenische P., wie auch die durch die Hss. A, B usw. vertretene lateinische Übersetzung hervorgegangen sind. Auch die jüngere syrische Version (SL) und die P.-Kapitel bei Ps.-Eustathios (s. Sbordone S. LXXVIII, vgl. Wellmann 15, 67) sind großenteils davon abhängig. Die Fassung Π entwickelte sich aus der bereits etwas modifizierten Rezension AE (s. u.), aber die Kapitelfolge ist für griechische Hss. eigenartig und stimmt fast völlig mit der des armenischen P. überein. Zuretti veröffentlichte im J. 1896 (Stud. ital. V 113ff.), zusammen mit v und t, die hauptsächlich zur Redaktion II (s. u.) gehören, und mit p, der das erste Erscheinen in Druck der Redaktion III bezeichnet, den alten und wertvollen Text von Ambros. E 16 sup. (= a). Dieser ist mit Σ nahe verwandt. Endlich ist die Veröffentlichung von Strzygowski und Goldstaub (Byz. Archiv II [1889]) zu erwähnen, worin der illustrierte Kodex von Smyrna (E, saec. XI) beschrieben und häufig zitiert wird. E wurde vernichtet, als die evangelische Schule, der sie gehörte, im J. 1922 verbrannt wurde, aber es ist neuerdings Sbordone gelungen, eine ziemlich getreue Kopie in einer Hs. des 17. Jhdts. auf dem Athos zu finden (E').

Für seine große, vier verschiedene Redaktionen umfassende Ausgabe des P. hat Sbordone 77 Hss. benutzt und klassifiziert; jedoch mit Ausnahme von M (Ambros. A 15 sup.), die Γ nahe verwandt ist, und von O (Barocc. 951), die der W-Familie angehört, enthalten die obigen Hss. die wichtigsten der von ihm verwendeten, um den Text des ältesten P. (Redaktion I) herzustellen. Sbordone zeigt, daß die Hss. der Redaktion I in vier Hauptgruppen zerfallen, die durch *MΓ*, *Σαλς*, WO und *AEΠ* bzw. vertreten werden. Nach seinem Stemma (S. LXXIX) ist keine dieser vier Überlieferungen im Ursprung von der anderen abhängig, sondern eine jegliche geht mehr oder weniger unabhängig auf den Archetypus selbst zurück. Demzufolge muß die Wahl der Varianten häufig willkürlich sein, da die Lesarten selbst in vielen Fällen nicht auf Grund ihres inneren Gehalts eingeschätzt werden können. Sbordones Ausgabe ist kritisch, indem sie viel eliminiert, was wenig oder keine Berechtigung in den vier Überlieferungen hat, oder was sonst offenbar unecht ist, aber dennoch bietet der P. der wissenschaftlichen Herausgabe noch immer Trotz. Die älteste Überlieferung ist wohl häufiger in *MΓ* erhalten, als in den anderen Hss.-Familien, obwohl *M* nur 38 Kapitel und *Γ* nur 15 enthält, und diese Gruppe, wie jede der anderen, eine Anzahl von unechten Zusätzen und Änderungen, besonders Glossen und Scholien, aufgenommen hat. In Hinsicht auf Reinheit der Überlieferung schließt sich *Σαλς* an *MΓ* an, während WO und *AEΠ*, obwohl sie gelegentlich die anderen überragen, im allgemeinen etwas spä-

tere Formen des Textes als *ΜΓ* und *Σαλς* bieten und näher mit der letzteren verwandt sind als mit *ΜΓ*. Da die Fassung *Π* älter ist als Ps.-Eustathios, der sie am Ende des 4. Jhdts. benutzt hat, jedoch jünger als die Fassung AE, aus der sie hervorgegangen ist und die ihrerseits den anderen Fassungen gegenüber bereits fortentwickelt ist, so schließt Sbordone richtig, daß der Archetypus um das J. 200 n. Chr. oder früher zu setzen sei; wenigstens müssen wir in Anbetracht dieser chronologischen Verhältnisse daran festhalten, daß die Entstehung des P. vor dem 4. Jhdt. stattfand; vgl. o. Abt. VI 1. Um den ältesten erreichbaren Text des P. herzustellen, ist es nötig, da dieser eklektisch sein muß, alle antiken Zeugnisse anzuführen. Dies hat Sbordone leider nicht getan; er zieht die alten Übersetzungen (nämlich die aithiopische, die ältere syrische [ST], und die lateinische des Cod. C) nicht in Betracht, trotzdem diese, im Vergleich zu den griechischen Hss., wichtig für die Verfolgung des Textes im Altertum sind. Unbenutzt bleibt auch — und dies war nicht Sbordones Fehler, da das Vorhandensein dieser Hs. bis vor kurzem unbekannt war — gerade die beste und vielleicht auch die älteste aller griechischen P.-Hss., nämlich Cod. 397 in der Pierpont Morgan Library zu New York (früher Cryptoferratensis A 33, saec. X ex. Ich nenne sie G). G enthält 47 Kapitel und ist in der Hauptsache ein alter Vertreter der Familie *ΜΓ*; der Text bietet aber nur sehr wenige der in diesen Hss. befindlichen Glossen und Scholien und keine der fremden Zusätze, Umarbeitungen oder Weglassungen von echten Stellen, die sich in den anderen Hss.-Gruppen als solche erkennen lassen. Weitere Mitteilungen über G bei Perry Am. Journ. Philol. LVIII 492f.

Vom 11. Jhdt. an werden textliche Erneuerungen radikaler Art immer zahlreicher; und in eben dieser Periode nimmt der P. eine rasche Entwicklung und weist die größte Vielfältigkeit der Formen auf. Für diese jüngeren Physiologi ist charakteristisch, daß sie neue Typen zum ursprünglichen Bestand hinzufügen und andere (besonders die Steine und Pflanzen) auslassen, daß sie die Bibelstelle am Anfang des Kapitels wegfallen lassen, daß sie Auslegungen moralisierender Natur oder gekünstelte Allegorien zu den ursprünglichen symbolischen Erklärungen hinzufügen oder letztere ganz durch jene ersetzen, daß sie etymologische Theorien und neues Wissen über Naturgeschichte (d. h. neue *Φύσεις*) einführen, daß sie den überlieferten Text freier als je umschreiben oder verkürzen, und daß sie eine Fassung mit einer anderen kombinieren. Vgl. Goldstaub Philol. Suppl. VIII 339ff.

Derartige Erneuerungen treten in hohem Maß in einer Redaktion auf (nr. II bei Sbordone 149—256), die uns in zahlreichen, vielfach voneinander abweichenden Texten vorliegt, und die Goldstaub (371) ‚die mittelgriechische Redaktion des Ps.-Epiphanios' nannte. Diese Benennung ist aber irreführend, weil der Autorname Epiphanios keineswegs auf die Hss. dieser Redaktion beschränkt ist (Sbordone S. XLIII). Die schwer zu rekonstruierende Grundform bestand nach Sbordone aus wenigstens 18 Tierkapiteln, zu denen etwa neun andere von späteren Bearbeitern hinzugefügt wurden. Neue Typen sind (unter den 27 Kapiteln) Hydrippus (Sbordone 175; vgl. Herodot. II 93. Ailian. hist. an. IX 63), Greif (Sbordone 182. Goldstaub und Wendriner 219), Pfau (Sbordone 204. Goldstaub-Wendriner 341ff. Wellmann Philol. Suppl. XXVII 2, 8f.), Biene (Sbordone 206. Goldstaub-Wendriner 270ff.), Storch (Sbordone 212. Goldstaub-Wendriner 375ff. Wellmann 98f.), Aspis (Sbordone 222. Goldstaub-Wendriner 298ff.), Specht (Sbordone 231. Lauchert 39. Goldstaub-Wendriner 372ff.) und Gorgo (Sbordone 242). Diese Redaktion wurde großenteils in der vulgärgriechischen Versifizierung (Redaktion IV) und in den rumänischen und slavischen Versionen des P. fortgesetzt. Sbordones Meinung, die Grundform sei etwa im 5. oder 6. Jhdt. entstanden, kann ich nicht beipflichten; sie ist, meines Erachtens, kaum älter als das 11. Jhdt.; s. Amer. Journ. Philol. LVIII 494.

Die pseudobasilianische Redaktion (nr. III ed. Sb. 259ff.) umfaßt 30 Kapitel, wovon 28 schon durch die Veröffentlichung von Zurettis Hs. p ans Licht gebracht wurden. Eigenartig ist die ausdrückliche Zuweisung der Auslegungen an den hl. Basilios sowie die Gleichstellung von *ὁ Φυσιολόγος* mit Salomo in der Überschrift des Büchleins und in der Auslegung des ersten Kapitels. Die textlichen Varianten in den Hss. (s. Sbordone S. CVI) sind weit weniger zahlreich als die in Redaktion II. Sbordone setzt die Entstehung dieser Redaktion, die teilweise von II abhängig ist, etwa in das 10. oder 11. Jhdt.; ich glaube jedoch eher, daß sie in das 12. Jhdt. zu setzen sei. Die älteste Hs. stammt aus dem 13. Jhdt. Was die Methode und die Textgestalt anbelangt, so entfernt sich die pseudobasilianische Redaktion noch weiter von dem alten P. als Redaktion II. Neue Typen, außer Hase und Aspis (s. o.), sind Wolf (Sbordone 265. Goldstaub-Wendriner 314ff.), Krokodil (Sbordone 271. Goldstaub-Wendriner 351ff.), Wildschwein (Sbordone 277), Strauß (o. Abt. IV 49), Papagei (Sbordone 290. Goldstaub-Wendriner 420ff.) und Fasan (Sbordone 277). Wie in anderen späteren Rezensionen, so werden auch hier neue Eigenschaften zu den überlieferten hinzugefügt (Viper, Igel, Elefant, Hirsch), und an Stelle der alten Erzählungen sind zuweilen ganz neue getreten (Einhorn, Taube, Adler). Die Darstellung im naturgeschichtlichen Teil ist verkürzt und beschränkt sich durchweg auf die notwendigen Züge, während die Deutungen, die von ungewöhnlicher Breite sind, fast überall den Übergang aus der typologisch-mystischen Sphäre in die allegorisch-moralisierende zeigen.

Redaktion IV. Eine vulgärgriechische Bearbeitung von 48 Kapiteln aus den Redaktionen I und II ist in zwei Pariser Hss. (390 und 929) erhalten. Sie umfaßt 1131 reimlose politische Verse und gehört in formaler Hinsicht zu den schlechtesten Erzeugnissen der vulgärgriechischen Literatur; vgl. Krumbacher Byz. Lit.²

875. Ausführliche Beschreibung des Inhalts bei Lauchert 100ff. Neue Typen sind Bär, Hund und Satyr. Die ältere der zwei Hss. stammt nach Omont aus dem 15. Jhdt. Einige Stücke aus dieser Redaktion hat schon Pitra 370—373 mitgeteilt. Der Text wurde vollständig von E. Legrand Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques VII (1873) 225—286 zusammen mit einer oberflächlichen literarhistorischen Einleitung von G. Gidel (= Nouvelles études [Paris 1878] 401ff.) herausgegeben. Bei Sbordone sind die einzelnen Stücke unter den entsprechenden Kapiteln der Redaktionen I und II, aus denen sie hervorgegangen sind, abgedruckt.

Anspielungen auf den P. oder Exzerpte daraus finden sich hier und da in der späteren griechischen Literatur, besonders bei den Kirchenvätern (vgl. Sbordone zu den einzelnen Kapiteln), bei dem Iambendichter Georgios Pisides, dem Chronisten Michael Glycas und auch sonstwo; aber im großen ganzen übte der P. in der byzantinischen Welt mit ihrem streng gewahrten Klassizismus nur einen geringen Einfluß aus, sei es in der Literatur oder in der Kunst. Vgl. Goldstaub Philol. Suppl. VIII 367f. Krumbacher Gesch. d. Byz. Lit.² 873f. Selbst Tierbücher wie das Lehrgedicht von Manuel Philes *περὶ ζῴων ἰδιότητος* (Krumbacher 775) und die anonymen Abhandlungen über Tiere, die von C. F. Matthaei Varia Graeca (Mosquae 1811) 1—60 (aus dem 11. Jhdt.), und von A. Delatte Anecd. Atheniensia (Paris 1927) 358—384 und 562—571 (beide aus dem 17. Jhdt.) veröffentlicht wurden, haben sehr wenig mit dem eigentlichen P. oder mit dessen mittelgriechischen Bearbeitungen gemeinsam; sie schöpfen vielmehr aus profanwissenschaftlichen Schriftstellern, wie Ailian und Timotheos von Gaza, und haben weder symbolische Deutungen noch Bibelsprüche. Über das Tierbuch des Damaskenos Studites (16. Jhdt.), welches in Venedig 1643 gedruckt wurde, und dessen Verfasser Krumbacher 876 als den letzten Ausläufer der P.-Weisheit auf griechischem Gebiete bezeichnet, vgl. E. Legrand Bibliographie hellénique du xvii[e] siècle I (1894) 442ff. Sbordone S. XXVIII. Pitra S. LXIV.

Von illustrierten Hss. sind zu erwähnen vor allem der von Strzygowski (Byz. Archiv Heft II) ausführlich behandelte Smyrnaer Codex (Ergänzungen dazu in Byz. Ztschr. X 218ff.), dessen geistvolle Bilder nicht nur die Tiere und ihre Eigenschaften, sondern auch in Einzelbildern die sinnbildlichen Ausdeutungen darstellen; dann auch eine Anzahl von späteren Hss., worin die Bilder, gerade wie in den lateinischen und abendländischen Bestiarien, sich fast ausschließlich auf die Naturgeschichten beziehen, nämlich Ambros. E 16 sup. (s. J. Sauer Byz. neugr. Jahrb. II 428ff.). Nanianus 257. Lips. 35. Taurinensis B VI 39 (Zuretti Stud. ital. V 114, jetzt vernichtet). Vind. phil. 290 (Goldstaub bei Strzygowski 108). Vat. 695 (kurz bei Strzygowski 108 beschrieben, der sie jedoch fälschlich Vat. 645 nennt). Die Tierbilder in der Ausgabe von Ponce de Leon sind nach Strzygowski (65ff.) im Zeitgeschmack der niederländischen Kunst des 16. Jhdts. gehalten, obwohl es nicht unmöglich ist, daß dabei ältere Typen überarbeitet wurden. Soweit bekannt ist, steht keiner der in den späteren Hss. befindlichen Bilderkreise in irgendeiner engen Beziehung zu dem der Smyrnaer Hs.; doch konnten vielleicht die Übereinstimmungen damit, die Sauer in einigen Tierbildern des Ambrosianus bemerkt, die Veranlassung dazu geben, daß die Illustrationen in dieser und ähnlichen Hss. zum Teil auf einer auf den Smyrnaer Zyklus zurückgehenden Tradition beruhen. Nach den Ausführungen Strzygowskis ist es wahrscheinlich, daß die Smyrna-Hs. auf dem Sinai entstanden ist, und daß ihre Tierbilder auf einen sonst für den P. nicht bezeugten Bilderkreis der frühbyzantinischen Periode zurückgehen. Dieser alte Zyklus, der seinerseits eine Schöpfung des syroägyptischen Kunstkreises gewesen sein soll, könnte sehr wohl direkt auf dem Sinai selbst entstanden sein. Anders verhält es sich mit den Miniaturen, die sich auf die symbolischen Deutungen beziehen, und die Szenen aus dem A. T. und N. T. usw. darstellen. Diese bilden in kunstgeschichtlicher Hinsicht eine eigene Redaktion, die mönchisch-theologischen Ursprungs ist und eine nahe stilistische Verwandtschaft mit den Psalterillustrationen zeigt. Der Ursprung dieses echt byzantinischen Typus der Illustration wird von Strzygowski (96) der nachikonoklastischen Periode zugeschrieben, d. h. etwa der 2. Hälfte des 9. Jhdts.

2. Eine genauere Beschreibung des Inhalts und Charakters der aithiopischen, syrischen und armenischen Übersetzungen findet man bei Lauchert 79ff. Der aithiopische Text wird von F. Hommel (Die aethiop. Übersetzung des Phys., Lpz. 1877) nach einer Londoner bzw. einer Pariser und einer Wiener Hs. herausgegeben und verdeutscht. Dieser P. besteht aus 48 Artikeln und wird aus guten Gründen vom Herausgeber (S. XVIII) der ersten Blütezeit der aithiopischen Literatur, d. h. dem Anfang oder der Mitte des 5. Jhdts., zugeteilt. Der aithiopische Übersetzer hat den griechischen Text getreu, wenn auch nicht sehr intelligent wiedergegeben. Aus diesem Grund, und auch ihrer Vollständigkeit und ihres Alters wegen, ist die aithiopische Version besonders wertvoll als Zeuge für den frühen P.-Text. Die Reihenfolge der Kapitel stimmt mit der von Pitras Cod. A überein, aber der Text ist älter und zeigt keines der in A befindlichen abweichenden Kapitel. Eine verbesserte Ausgabe seiner deutschen Übersetzung veröffentlichte Hommel Roman. Forschungen V (1889) 13ff.

Die Existenz einer koptischen Version wurde schon von Hommel (S. XXXVI) aus der Tatsache gefolgert, daß das Wort *antholobs*, das ausschließlich der P.-Literatur angehört, in Samannûdis Scala (kopt.-arab. Glossar bei Kircher Lingua aegyptiaca restituta 165) zitiert wird. In demselben und in anderen koptischen Texten fand A. Erman (Ztschr. f. ägypt. Spr. XXXIII [1895] 51ff.) Hinweise auf andere P.-Kapitel oder Auszüge aus denselben, welche den Phönix, die Schlange, einen Alloë genannten Vogel, die Witwentreue der Taube (Übertragung von Gesch. der Krähe) und den Raben behandeln.

Fragmente, die mit den letzteren beiden verwandt sind, stehen in einem von Budge herausgegebenen Encomium des hl. Michael, worin sie ‚Salamo in dem Physiologus' zugesprochen werden. Ferner veröffentlichte Erman aus einem Berliner Papyrus einen gleichfalls dem P. zugeschriebenen Traktat über den Alloë (ungefähr 60 Zeilen Text) sowie die Anfangszeilen eines anderen P.-Artikels über den Charadrios. Der stark umbildende Charakter des koptischen P. läßt sich in der Geschichte über den Alloë deutlich erkennen: der Vogel ist der sonstigen P.-Literatur ganz fremd; was über ihn erzählt wird, gehört teilweise in den P.-Bericht über den Panther (c. 16), aber es ist durch die Einfügung anderer, sonst unbekannter Eigenschaften (Nahrung im Paradies, Wohnen auf einem Wunderbaum von Gideon usw.) vermehrt worden, und die typologischen Theorien haben mit der des P. (c. 16) nur wenig gemeinsam.

Ins Syrische wurde der P. mehr als einmal aus dem Griechischen übersetzt. Die von O. G. Tychsen Physiologus Syrus (Rostock 1795) edierte und mit lateinischer Übersetzung versehene Version (ST) besteht aus 32 Tierkapiteln und zeigt eine gewisse, freilich nicht ganz gelungene Anordnung nach Tierklassen. Das Alter dieser Übersetzung läßt sich nicht näher bestimmen, aber sie stammt aus einem frühen griechischen Text und mag so alt wie die aithiopische sein. Seinem wissenschaftlichen Interesse entsprechend hat der Übersetzer, abgesehen von dem umfangreichen Kapitel über den Strauß, das aus einer Quelle außerhalb des P. herrührt, auch hier und da einige kurze beschreibende Zusätze beigefügt; vgl. o. Abt. VI 2. Lauchert 83. Der sog. Physiologus Leidensis (SL. hrsg. und ins Lateinische übersetzt von Land Anecdota Syriaca Bd. IV) enthält 81 Kapitel, wovon nur die ersten 47 dem P. zugehören. Die übrigen Kapitel stammen aus dem Hexaëmeronkommentar des hl. Basilios und zeigen eine nahe Verwandtschaft mit ähnlichem Material, das sich im BNG befindet (s. u.); Ahrens (Das Buch 27) kommt zu dem Schlusse, daß beide Sammler dieselbe syrische Übersetzung der Homilien des Basilios verwendet haben. Im P. stellt SL eine andere und jüngere Fassung als ST dar und scheint von einer Grundform des griechischen Textes herzurühren, die am nächsten durch *Π* vertreten ist. In SL sind die symbolischen Deutungen beibehalten, jedoch in einer etwas modifizierten Form. Das syrische ‚Buch der Naturgegenstände' (BNG, hrsg. und verdeutscht von K. Ahrens Das Buch der Naturgegenstände [Kiel 1892]; vgl. Zur Gesch. 2ff.) ist eine von rein wissenschaftlichem Gesichtspunkt aus verfaßte Sammelschrift, die unter vielen anderen, aus verschiedenen Quellen stammenden Artikeln — es sind im ganzen 125 — auch 45 Stücke aus dem P. enthält. Die letzteren zeigen im Text einige Verwandtschaft mit ST gegen SL (Ahrens 6, 2), sind jedoch weitgehend durch Zusätze, Auslassungen und kleine Änderungen modifiziert worden. Die Vermeidung der in den Geschichten über Phönix, indischen Stein, Schlange und den Elefanten vorkommenden, für den P. charakteristischen mystischen Zahlen (3, 40, 12 usw.) kann kaum zu dem Schluß Berechtigung geben (Ahrens 11f.), der Verfasser des BNG habe einen früheren, sonst nicht bezeugten griechischen P.-Text benützt, worin diese Zahlen fehlten; sie sind vielmehr mit Absicht und im Einklang mit derselben säkularisierenden Richtung, die systematisch auch die Deutungen und die einleitenden Bibelsprüche ausschloß, weggelassen worden. Wellmann (11f.) meint — aus welchem Grund, weiß ich nicht —, daß das BNG am Anfang des 7. Jhdts. entstand. Wie SL und der griechische Hexaëmeronkommentar des Ps.-Eustathios, verbindet es P.-Erzählungen mit Material, das dem Hexaëmeron des hl. Basilios entnommen wurde; in dieser Hinsicht ist seine Ähnlichkeit mit Ps.-Eustathios besonders auffällig. Das zwischen BNG, ST, SL und Ps.-Eustathios bestehende, komplizierte Verhältnis ist noch nicht auf befriedigende Weise erklärt worden; vgl. Ahrens 17ff. Über ein anderes syrisches Tierbuch im British Museum (Add. 25 878) berichtete Land 120ff. (vgl. Lauchert 86); nach Ahrens 1, der daraus zwei Stücke übersetzt, hat dieses Buch mit dem P. keine Berührung.

Zwei arabische Physiologi sind bekannt: Einer, auf den Pitra S. LIII hinweist, befindet sich in einer Pariser Hs. und enthält nur 11 Artikel; der andere, der sog. ‚Arabs Batavus' wurde von Land 137ff. herausgegeben. Dieser aus 35 Kapiteln bestehende P., der dem Gregorios Theologos zugeschrieben ist, ist wahrscheinlich aus einem verlorenen syrischen Original übersetzt (Hommel S. XXXVII). Da die Anordnung fast vollständig die des aithiopischen und des Cod. A ist, so können wir wohl annehmen, daß der griechische Text, auf den er mittelbar zurückgeht, zu einer der ältesten Fassungen gehörte. Die Wiedergabe dieses Textes in dem Arabs Batavus ist jedoch sehr frei und willkürlich; vgl. Lauchert 87.

Der armenische P. (hrsg. von Pitra 374ff., französische Übersetzung bei Cahier Nouveaux mélanges d'archéologie [Paris 1874] 106ff.) beruht auf einer modifizierten Form des griechischen Textes, die Karnejevs *Π* am nächsten steht. Abgesehen von den drei letzten Kapiteln (Vogel Zerehav, Biene und Tigerin) sind die naturgeschichtlichen Erzählungen im wesentlichen dieselben wie in dem alten griechischen P., aber die Auslegungen zeigen manche Abweichungen; diese sind im einzelnen von Pitra in seiner Ausgabe des armenischen Textes angemerkt. Zuletzt wurde der armenische P., zusammen mit einer eben daraus in früher Zeit entstammenden georgischen Version von N. Marr Der Physiologus: Armenische und Georgische Texte, Petersburg 1904 (russ.; vgl. die Besprechung in Oriens Christianus IV 210) herausgegeben und ins Russische übersetzt. Der georgische Text ist in einer Hs. des 10. Jhdts. erhalten. Gegen eine frühere Vermutung von Khakhanow (s. Byz. Ztschr. VII 258) hält Marr daran fest, daß er aus dem Armenischen übersetzt wurde und daß er wertvoll für die Wiederherstellung der armenischen Originalübersetzungen sei. Marr mutmaßt, daß die letztere ins 6. oder 7. Jhdt. und daß der Archetypus der georgischen Version ins späte 8. oder frühe 9. Jhdt. gehöre.

Die Veröffentlichung eines rumänischen P. mit italienischer Übersetzung verdanken wir M. Gaster (Archivio glottol. ital. X [1887] 273ff. = Studies and Texts [London 1925—1928] II 1135ff.). Inhaltsübersicht bei Lauchert 308f. Dieser aus 25 Artikeln bestehende P. ist nur in einer einzigen Hs. aus dem 18. Jhdt. erhalten, aber er kann in der rumänischen Literatur des 17. Jhdts. verfolgt werden und ist wahrscheinlich noch älter. Wie die Mehrzahl der slavischen Bearbeitungen, so beruht auch der rumänische P. auf einer der obengenannten Redaktion II angehörigen Vorlage. Nach Polívka wurde dieser P. nicht aus einer slavischen Vorlage übersetzt, wie Gaster meinte, sondern aus einer griechischen Vorlage. Vgl. auch Goldstaub Abh. zu Ehren A. Toblers 363.

Die Verbreitung und das Schicksal des P. auf slavischem Boden behandeln Karnejev Materialien und Bemerkungen 1ff. R. Reinsch 174ff. und (ausführlicher) G. Polívka Archiv für slav. Philol. XIV 374—404. XV 246—273. XVII 635. XVIII 523—540. Vgl. auch Gaster a. O. Unter den slavischen Bearbeitungen sind drei Hauptrezensionen des griechischen Textes vertreten: Eine der ältesten Fassung zugehörige russische Übersetzung wird von Karnejev aus einer Moskauer Hs. des 15. Jhdts. abgedruckt. Nach Karnejev stimmt diese Fassung sehr nahe mit dem griechischen Text Σ (Mosq. 298) überein, aber er glaubt, daß sie von einer bulgarischen Vorlage vor dem 13. Jhdt. stamme. In naher Verwandtschaft zu dem in den Hss pVt enthaltenen Mischtext, der größtenteils aus den Redaktionen III und I zusammengesetzt ist (vgl. Sbordone S. CXIf.), steht eine serbische Version des 16. Jhdts., die von A. Alexandrov (Denkschrift d. Univ. Kazan 1893) herausgegeben wurde (Polívka XVIII 523ff.). Auf Redaktion II gehen vier serbische und eine russische Version zurück, die alle von Polívka XIV 382ff. analysiert werden. Über einen tschechischen P. berichtet Reinsch 53f. Charakteristisch für die slavischen Physiologi ist die stark moralisierende Richtung der Auslegungen; vgl. Goldstaub Philol. Suppl. VIII 374.

3. Lateinische und abendländische Versionen. Der in dem Decretum Gelasianum erwähnte und dem hl. Ambrosius zugeschriebene lateinische P. (s. o. Abt. III und V) läßt sich mit keiner der uns bekannt gewordenen lateinischen Übersetzungen identifizieren. Von letzteren gibt es zwei: 1. eine selbständige Übersetzung von 24 Kapiteln, die in Cahiers Cod. C (Bernensis 318, saec. 9) und, nach E. Voigt Ztschr. f. dtsch. Philol. XXII 238, auch in Wolfenbüttel Cod. Gud. 148 (saec. 10) erhalten ist; und 2. eine andere, die durch Cahiers Hss. A (Bruxell. 10 074, saec. 10) und B (Bernensis 233, saec. 8 ad fin.) vertreten ist, und die noch in zahlreichen andern Hss., teils in ursprünglicheren oder vollständigeren, teils aber in fortentwickelten oder verkürzten Fassungen vorkommt. Die Texte C und AB sind bei Cahier II 107ff. III 204ff. und IV 57ff. veröffentlicht. Eine neue Ausgabe der letzteren Übersetzung auf Grund von mehreren und besseren Hss. ist von Fr. Sbordone zu erwarten. Die Entwicklung des lateinischen P. im allgemeinen behandeln Lauchert 88f., Mann 19ff. (klar und umfassend, obwohl in einigen Punkten veraltet), Goldstaub Verhdl. d. 41. Vers. dtsch. Philol. (1892) 212ff. und Sbordone S. LXVIIff.; aber nur die Hauptzüge seiner Geschichte hat man bisher aufgezeichnet.

Die unvollständige Version des Cod. C stammt aus einer der ältesten griechischen Fassungen, deren Kapitelfolge dieselbe war, wie im aithiopischen P. und in der griechischen Hs. A. Vgl. Lauchert 90. Karnejev Byz. Ztschr. III 27.

Die andere lateinische Übersetzung, die die Hss. AB usw. vertreten, beruht auf der Fassung *II* des griechischen Textes und ist später in zahllose Bestiarien des Mittelalters, darunter romanische und germanische sowie lateinische Texte, eingedrungen. Seine Grundform wird von Sbordone aus drei Hss. (M, N, E) wiederhergestellt: sie bestand aus 37 Kapiteln, die sich eng an den griechischen Text halten. Die anderen in diesen Hss. befindlichen Kapitel (etwa 11 an der Zahl) gehören nicht zum Originalbestand, sondern sind von der Version C übernommen worden. Aus MNE entwickelte sich einige Zeit vor dem 9. Jhdt. die vielfach erweiterte Rezension, die uns in den Hss. A und B vorliegt; vgl. Sbordone S. LXXIVff., wo drei typische Kapitel dieser Rezension und die entsprechenden Stücke aus MNE nebeneinandergestellt werden. In A findet man 12 Kapitel, die aus Version C stammen. Daß der Archetypus von AB oder der von ABMNE oder irgend einer anderen lateinischen Übersetzung des P. schon vor dem J. 421 entstand — obwohl dies an sich ja wahrscheinlich ist — kann nicht aus der Tatsache gefolgert werden (Lauchert 89), daß der Name von Nestorius (dessen Lehre auf dem 3. ökumenischen Konzil zu Ephesos 431 verdammt wurde) in dem interpolierten Verzeichnis von Ketzernamen bei Cahier II 193 (über die Ameise) fehlt: Es ist möglich, daß Nestorius unbeabsichtigerweise in der ursprünglichen Liste übergangen oder daß sein Name von einem späteren Kopisten davon ausgelassen wurde, ebenso wie z. B. in der Hs. B die Namen Montanus und Macedonius weggelassen worden sind. Zur Redaktion AB gehören die 22 P.-Artikel, die ohne Auslegungen in dem Glossar des Ansileubus stehen; diese sind teils bei Mai Class. Auct. VII 588ff., teils bei Pitra 418ff. abgedruckt worden. Vgl. o. Abt. V. Lauchert 91f. Die sog. Dicta Chrysostomi *de naturis bestiarum* (die ‚Göttweiher Version') stellen im allgemeinen eine Bearbeitung von AB dar. Über den Inhalt vgl. Lauchert 92ff. Goldstaub 216. Eigenartig ist hier, von der Auslassung der Kapitel über die Steine abgesehen, die Trennung der Typen in zwei Klassen, deren erste die Tiere mit Ausschluß der Vögel, die zweite die Vögel umfaßt. Der Text wurde nach einer Hs. des Klosters Göttweih aus dem 11. Jhdt. von G. Heider Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen V (1850) 552ff. herausgegeben. Nachrichten über andere Hss. geben Cahier II 90 und 95 (Cod. D). Goldstaub 216. Mann 20. Thorndike I 499f., 7. Der Titel und die Zuteilung an Chrysostomos sind

offenbar älter als die Göttweiher Redaktion als solche, da schon im 6. Jhdt. der Bischof Verecundus aus Junca einen *liber de natura bestiarum*, der eine Geschichte über eine Walfischinsel enthielt (vgl. P. nr. 17), dem Chrysostomos zugeschrieben hatte (s. Pitra IV 106), und da die Überschrift in der Hs. M aus dem 9. Jhdt., deren Text, wie wir oben gesehen haben, eine viel ältere Fassung bietet, als die Göttweiher Version, nach Manitius Gesch. d. lat. Lit. des Mittelalters I 117, 3 *Liber Sancti Iohannis ... Crisostomi quem de naturis animalium ordinavit* lautet. Dazu kommt, daß im 9. Jhdt. im Kloster Murbach sich ein *Crisostomus de naturis animalium* betiteltes Buch befand (H. Bloch Straßb. Festschrift z. 46. Vers. dtsch. Philol. 272, 30. Ähnliche Aufschriften in fünf anderen alten Katalogen bei Manitius III 751). Es kann also als wahrscheinlich gelten, daß der Redaktor der Göttweiher Version es nicht mit dem alleinigen Gebrauch der Fassung AB genug sein ließ, sondern teilweise auch aus andern der Redaktion MNE näherstehenden Hss. schöpfte, und daß er aus solch einer Quelle nicht nur den Namen Chrysostomos, sondern auch einige einer älteren Fassung als AB angehörigen Kapitel ableitete (vgl. Lauchert 93). Trotzdem ist es nicht unmöglich, daß die Göttweiher Version bis ins 9. Jhdt. zurückgeht. — Eine metrische Bearbeitung von 12 Kapiteln des lateinischen P. (etwa 300 Verse in abwechselnden Metren, meist aber leoninischen Distichen oder Hexametern), die uns in zahlreichen Hss. und alten Drucken vorliegt — es sind 12 Ausgaben bei Hain-Copinger verzeichnet — ist unter dem Namen eines sonst unbekannten Theobald überliefert. Ausführliches darüber bei Manitius III 730ff. Lauchert 97ff. Thierfelder in Naumanns Serapeum XXIII (1862) 225ff. In letzterer Zeit wurde dieses Gedicht abgedruckt bei Auber III 473ff. R. Morris An Old English Miscellany (1872) 201ff. und A. W. Rendell Physiologus (London 1928). In der letzteren Ausgabe, die mit einer englischen Übersetzung versehen ist, wird der Text der Hs. aus Fano (nr. 5, saec. 13) gänzlich nach V. Bartoccetti (Studia Picena I, 1925, 76ff.) wiederholt, woraus sich ergibt, daß derselbe nicht einen unbekannten P., wie Manitius 734 meint, sondern nur ein schlechtes Exemplar des P. Theobaldi vertritt. Irrtümlicherweise geht die Schrift unter dem Namen Hildeberts bei Beaugendre Opera Hildeberti (Paris 1708) 1174ff. = Migne L. CLXXI 1217ff. Eine kritische Ausgabe fehlt. Hss.- Verzeichnis bei Mann Beiblatt zur Anglia XII 13ff. Die ältesten Hss. stammen au dem 12. Jhdt. Thierfelder 229 vermutet in dem Verfasser den Abt Theobaldus zu Monte Cassino, unter dessen Regierung (1022—1035) das Studium der Naturwissenschaften im Kloster zu neuer Blüte gelangte: ‚Wenigstens findet sich daselbst eine Hs. aus dem 11. Jhdt. (Casin. 97), die außer mehreren medizinischen Abhandlungen auch eine naturgeschichtliche de quadrupedibus et altilibus in Versen enthält.' Das Werk Theobalds scheint für den Schulgebrauch bestimmt gewesen zu sein, und daher wurde es bald kommentiert; viele Hss. besitzen eine umfangreiche Glosse (Manitius III 733).

Von den obengenannten lateinischen Bearbeitungen des eigentlichen P. wurden manche Kapitel in diejenigen weitläufigeren Tierbücher des Mittelalters übernommen, die man gewöhnlich der Gattung nach Bestiarien nennt. In diesen Kompilationen ist der P. natürlich nicht mehr Alleinherrscher; seine Geschichten bilden hier nur einen relativ kleinen und zerstreuten Bestandteil des gesamten Inhalts, und die traditionellen Hauptzüge dieser Geschichten werden häufig durch solche aus anderen Quellen (besonders aus Isidor, Solinus und Plinius) vermehrt oder damit verschmolzen. Ein solches Tierbuch liegt uns z. B. in den vier Büchern *de bestiis et aliis rebus* vor, die ohne genügenden Beweis von Migne L. CLXXVII 12—164 als eine Schrift von Hugo von St. Viktor herausgegeben wurden. Das erste Buch hat man mit größerer Wahrscheinlichkeit dem Hugo von Folieto zugeteilt, aber die übrigen stammen offenbar von anderen Verfassern (vgl. Mann Roman. Forschungen VI 403ff. Manitius III 227f.). In diesem Bestiarius, der handschriftlich in zahlreichen, vielfach voneinander abweichenden Exemplaren überliefert ist (vgl. die Hss.-Verzeichnisse bei Mann Franz. Studien VI 2, 23ff. Thorndike 17f.) kommen etwa 40 Kapitel des P. vor, abgesehen von vielen Wiederholungen ganzer Abschnitte im 3. Buch. Hierher gehört nach Mann auch der hübsch illustrierte Cod. Hamilton 77, der sich heute in der Pierpont Morgan Library zu New York (nr. 81) befindet; Nachrichten über den Text bei Lauchert 303ff. Eine zweite Gruppe von Bestiarien, worin der P. eine etwas geringere Rolle spielt als in den vorhergehenden, wird durch die Beispielsammlung des Cod. Hamilton 390 (saec. 13) vertreten; vgl. darüber Goldstaub 219. Goldstaub und Wendriner 139ff. Der Text ist von Tobler Ztschr. f. Roman. Philol. XII 59ff. herausgegeben worden. Im 13. Jhdt. erscheinen die Erzählungen des P. häufig in den weitverbreiteten enzyklopädischen Werken des Thomas von Cantimpré (*de natura rerum*, niederländisch von Jakob von Maerland [† 1300] unter dem Titel Der Naturen Bloeme und deutsch von Konrad von Megenberg [1350], Buch der Natur, bearbeitet), Vincenz von Beauvais (*speculum naturale*), Bartholomaeus Anglicus (*de proprietatibus rerum*, vgl. u.), und Albertus Magnus (*de animalibus*). Über den Charakter dieser Bücher und deren Verhältnis zum P., ist auf Carus Gesch. d. Zool., Reinsch 183ff., Thorndike Bd. II zu verweisen. Allegorische Tierbilder aus dem P. wurden auch häufig von Predigern verwendet (vgl. Pitra S. LXXIII), wie z. B. von Honorius Augustodunensis in seinem Speculum ecclesiae; und eine gewisse Nachwirkung des Geistes des P. kann man noch in der biblischen Zoologie, die sich am Ende des 16. und Anfang des 17. Jhdts. entwickelte (Carus 310ff.), sehen. Außer den obengenannten lateinischen Schriftstellern finden wir bei Manitius (s. die Register zu den einzelnen Bänden) etwa 25 andere, die in ihren Schriften den P. mehr oder weniger benutzt haben.

Der P. wurde vielfach aus dem Lateinischen in die Nationalsprache des Abendlandes übersetzt. Die älteste dieser Übersetzungen ist die

angelsächsische, eine schöne poetische Bearbeitung, die sich auf drei Typen beschränkt, nämlich den Panther, den Walfisch und einen wegen einer Lücke in der Hs. (Cod. Exoniensis) weder genannten noch beschriebenen Vogel (wahrscheinlich das Rebhuhn). Das Gedicht, dessen Vorlage ein ziemlich alter Vertreter des lateinischen P. war, stammt aus dem Ende des 8. Jhdts. und wurde oft, jedoch ohne genügenden Grund, Cynewulf zugeschrieben; s. A. S. Cook The Old English Elene, Phoenix, and Physiologus, wo der Text zusammen mit einer Einführung und Bibliographie herausgegeben wurde. Man kann auch die früheren Ausgaben von B. Thorpe Codex Exoniensis (London 1842, mit engl. Übers.) und Grein-Wülker Bibliothek der angelsächsischen Poesie III 164ff. (Lpz. 1898, mit deutscher Übers.) konsultieren. Die drei obengenannten Ausgaben enthalten auch das anonym überlieferte, jedoch von mehreren Gelehrten aus stilistischen Beobachtungen dem Cynewulf zugeschriebene Gedicht über den Phoenix, das annähernd gleichaltrig ist und derselben Hs. entstammt. Die ersten 380 Zeilen davon sind eine freie Bearbeitung von Lactantius de ave phoenice, das Übrige (381—677), welches eine Auslegung bildet, ist großenteils eine originale Arbeit, obwohl es scheint, daß der Dichter in beiden Teilen anderen, dem P. verwandten Quellen manches verdankt. Vgl. Lauchert 112ff. Cook S. XXVff.; 145ff. H. Gäbler Anglia III 488ff. E. Fulton Mod. Lang. Notes XI 146ff. Der sog. ‚English Bestiary' (ed. R. Morris An old english Miscellany [= E. E. T. S. nr. 49, 1872] 1—25) ist eine Bearbeitung des P. Theobaldi. Die Abweichungen von der lateinischen Vorlage behandelt Lauchert 124ff. Über den häufigen Gebrauch von P.-Bildern bei den englischen Dichtern s. Lauchert Der Einfluß des P. auf den Euphuismus, Engl. Studien XIV 188—210. H. Höhna Der P. in der elisabethanischen Literatur, Diss. Erlangen 1930. Mann Beiblatt zur Anglia XIII 20f. Die Volkstümlichkeit dieser Erzählungen in England ist natürlich nicht allein durch den Einfluß der drei obenerwähnten Gedichte zu erklären, sondern auch teilweise durch den Umstand, daß der in anglonormannischer Mundart geschriebene Bestiaire des Philipp de Thaun (s. u.) auf englischem Boden entstanden war, und daß das Werk des Bartholomaeus Anglicus (s. o.) in zahlreichen lateinischen Hss. verbreitet und auch ins Englische übersetzt worden war (vgl. Höhna 12f.).

Erhalten sind zwei althochdeutsche Übersetzungen des P., die beide direkt auf den Dicta Chrysostomi beruhen; s. Mann Paul u. Braunes Beitr. XI 310ff. Lauchert 116ff. Die ältere davon, eine Prosaredaktion (gedruckt bei Müllerhoff und Scherer Denkmäler² 204ff.) stammt aus dem 11. Jhdt. und umfaßt nur 12 Kapitel; die jüngere, die dem 12. Jhdt. angehört, enthält 27 Kapitel in derselben Reihenfolge wie in der Göttweiher Hs. (nr. 101) und ist in doppelter Fassung überliefert; eine prosaische, die die ursprüngliche ist (gedruckt bei Lauchert 280ff.), und eine fast gleichzeitige Umarbeitung derselben in Reimprosa (ed. T. G. v. Karajan Deutsche Sprach-Denkmale des 12. Jhdts., Wien 1846, 71ff.). Der Gebrauch der P.-Bilder in der altdeutschen Literatur vor dem 15. Jhdt. (die Blütezeit dieser Allegorien in Deutschland wie bei den romanischen Völkern fällt ins 13. Jhdt.) wird von Lauchert 160—165 im einzelnen nachgewiesen.

Drei Fragmente eines flämischen P. sind nach Mann 28 in der Hs. 19571 der kgl. Bibliothek zu Brüssel erhalten. Vgl. o. zu Thomas von Cantimpré.

Die Überreste des P. in isländischer Sprache bestehen aus zwei Bruchstücken von 5 bzw. 19 Tierkapiteln, die zu verschiedenen Bearbeitungen gehören und die in einer einzigen Hs. des 13. Jhdts. überliefert sind; hrsg. von Th. Möbius Analecta norroena² (Lpz. 1877) 246—251. Dahlerup 256—289 (mit 16 Faksimilien des mit Bildern gezierten Textes). Eine deutsche Übersetzung gibt Möbius bei Hommel 99ff. Die Vorlage war ein dem Cod. B nahe verwandter lateinischer Text. Vgl. Reinsch 212ff. Lauchert 120ff. Sonst kommt die Geschichte vom Charadrios in einem isländischen Märchen bei H. Gering Islendsk Aeventyri II 146 vor. Auf Spuren des P. in der Literatur von Dänemark, Schweden und Norwegen macht Dahlerup 228ff. aufmerksam.

Zwischen den J. 1121 und 1217 erschienen vier französische Bearbeitungen des lateinischen P., nämlich die metrischen Bestiarien von Philippe de Thaün (um 1121), von Gervaise (um 1200, vgl. P. Meyer Romania I 423) und von Guillaume le Clerc (1210 oder 1211, s. Reinsch 43f.), und die Prosabearbeitung des Pierre le Picard (zwischen 1175 und 1217, vgl. Cahier II 106, 4). Eine Zusammenstellung der Artikelreihen in diesen vier Bestiarien hat Mann 105f. gegeben. Die Verfasser reproduzieren den Inhalt ihrer lateinischen Originale mehr oder weniger vollständig, nur daß die Hermenien, wie es gewöhnlich bei mittelalterlichen P.-Bearbeitungen der Fall ist, dem moralisierenden Tone der Zeit gemäß, frei geändert oder erweitert worden sind, und die Tierbeschreibungen werden häufig durch direkt oder indirekt von Plinius, Isidor und anderen Quellen entnommene Angaben ergänzt. Philippes Bestiaire (37 Kap.) wurde zuerst von T. Wright Popular treatises on science (London 1841) 74ff. mit englischer Übersetzung herausgegeben. Eine kritische Ausgabe verdanken wir E. Walberg (Lund und Paris 1900). In seiner eingehenden Untersuchung über die Quellen (Anglia VII 420ff.; ebd. IX 391ff.) kommt Mann zum Resultat (IX 433), daß uns der Text der Vorlage Philippes in der Hauptsache in Cahiers Cod. A erhalten ist, daß sich, wo derselbe nicht ausreicht, der Text der Vorlage durch Cod. B rekonstruieren läßt sowie aus Isidor aus Plinius und aus dem Computus, daß endlich aber Philippe Isidor auch direkt benutzt hat. Beschreibung des Inhalts und Charakteristik bei Lauchert 128ff. Der Bestiaire des Gervaise (29 Typen) wurde von P. Meyer 426ff. aus einer einzigen Hs. veröffentlicht. Der Verfasser ist der Literaturgeschichte sonst unbekannt. Seine Quelle war ein lateinischer P., der viel mit der Göttweiher Version gemeinsam hatte — darunter, daß diese

dem Ioannes Chrysostomus zugeschrieben wird, den Gervaise als Gewährsmann nennt — aber seine Quelle enthielt auch eine Anzahl Artikel, die aus älteren Rezensionen kommen (Lauchert Englische Studien XIV 128. Vgl. Mann 102ff. Reinsch 47). Von höherem ästhetischen Wert als die übrigen französischen Werke dieser Art ist der Bestiaire des normannischen Dichters Guillaume le Clerc (35 Typen), den Reinsch a. O. auf Grundlage von 20 Hss. ediert hat. Frühere nicht vollständige Ausgaben stammen von C. Hippeau (Caen 1852) und von Cahier II 111—IV 67. Gegen Manns Behauptung, der Cod. Reg. 2 C. XII des British Museum stehe unter den bekannten lateinischen Texten der Quelle Guillaumes am nächsten, hebt Reinsch 68ff. hervor, daß der liber de bestiis des Ps.-Hugo von St. Victor (s. o.) damit noch mehr gemein hat. Genaueres über Guillaume, sein Leben, seine Werke und den Inhalt und Charakter seines Bestiarius findet man bei Reinsch in seiner Einleitung, Mann a. O. Lauchert 144ff. Der in Prosa abgefaßte Bestiaire des sonst unbekannten Pierre le Picard (Cahier II 106—IV 87) ist in zweierlei Formen überliefert: neben der längeren Fassung von 72 Kapiteln, die von Cahier aus einer Hs. des 13. Jhdts. ediert ist, haben wir auch in zwei späteren Hss. (des 14. und des 15. Jhdts.) eine kürzere Fassung von 39 Kapiteln, die sich in Inhalt und Ordnung mit geringen Abweichungen an den alten lateinischen P. anschließt. Die letztere stellt wahrscheinlich die ursprüngliche Bearbeitung dar; vgl. Lauchert 137ff. Erwähnt sei endlich der im 13. Jhdt. in Prosa verfaßte Bestiaire d'Amour des Richard de Fournival (ed. C. Hippeau, Paris 1860), worin der Verfasser durch entsprechende Auslegungen der Tiereigenschaften des P. seine Dame überzeugen will, daß sie seine Liebeswerbung erhören müsse. Vgl. Hippeau S. XLff. Lauchert 187. Die einzige Hs. dieser Schrift ist mit zahlreichen lebendigen Bildern geschmückt, die in Hippeaus Ausgabe nachgebildet sind.

Ein waldensischer Bestiarius von 54 Kapiteln (darunter nur 25 aus dem P.) wurde von A. Mayer Roman. Forsch. V (1889) 392ff. veröffentlicht. Der Verfasser, der sich Jaco nennt, erklärt in der Einleitung, er schreibe nicht für die Gelehrten, sondern für seine Schüler; daher vermutet Mayer (393), er sei mit dem berühmten Jacques de Vitry identisch, weil dieser sich mit der Naturgeschichte beschäftigte, und bei Thomas von Cantimpré de naturis rerum als ‚magister Jacobus de Vitriaco' genannt wird. Jedenfalls hält Mayer, in Hinsicht auf die Sprache, daran fest, daß die Abfassung der Schrift nicht später als in das 14. Jhdt. zu setzen sei. In seiner Einleitung gibt sich der Waldenser nicht als Übersetzer, sondern als Verfasser eines selbständigen Werkes aus, und der Eindruck der Selbständigkeit wird im übrigen dadurch verstärkt, daß im Eingang der P.-Kapitel die Berufung auf den ‚Physiologus' sowie auch die für den echten P. charakteristischen Bibelsprüche immer fehlen (obwohl neue Zitate sich in den Auslegungen finden), daß der Verfasser oft in dem erzählenden Teil und noch mehr in den Deutungen, wo alles Mystische durch moralisierende Anwendungen ersetzt wird, ganz frei verfährt und daß er eine Anzahl von verschiedenen Quellen auch für seine P.-Kapitel benutzt zu haben scheint; s. Goldstaub und Wendriner 211ff. Lauchert 149ff.

In provenzalischer Sprache sind uns etwa ein Dutzend Auszüge aus dem P. in einer großen naturwissenschaftlichen Enzyklopädie des 14. Jhdts. erhalten. Diese Exzerpte, die keine Auslegungen haben, sind bei K. Bartsch Provenzalisches Lesebuch (1855) 162—166 zu lesen. Vgl. auch Kressner Herrigs Archiv LV 288ff. Lauchert 155; ebd. 185f. (über die häufige Verwendung von P.-Bildern bei den Troubadours).

Der spanische Libro de los gatos (ed. Pascual de Gayangos Bd. 51 der Biblioteca de autores españoles [Madrid 1859], deutsche Übersetzung von H. Knust Jahrb. f. rom. u. engl. Lit. VI 2ff.) ist nichts anderes als eine Übersetzung der Parabeln des Odo de Ciringtonia (Oesterly Jahrb. f. rom. u. engl. Lit. IX 126. XII 129ff. Vgl. E. Voigt Ztschr. f. dtsch. Alt. XXIII 283ff. über die Quellen). Dieses Buch, welches sonst in seinen Tierfabeln wie in seinen Geschichten aus dem menschlichen Leben manches ganz im mystischen Geist des echten P. auslegt, enthält drei eben daraus entnommene Stücke (nämlich über Antholops, Enhydrus und Fuchs), die bei Lauchert 301f. ins Deutsche übersetzt werden. Außerdem lassen sich sonst zahlreiche Anspielungen auf den P. in der altspanischen Literatur nachweisen; vgl. darüber Lauchert 165ff. 221ff.; Roman. Forschungen V 12. Reinsch 188f.

Die italienischen Bestiarien erschienen später als die germanischen und französischen Physiologi und sind im Vergleich damit in mehreren Hinsichten noch weiter von dem eigentlichen lateinischen P. entfernt. Hierunter ist vor allem zu erwähnen ein toscanischer Bestiarius in Prosa, der um die Mitte des 13. Jhdts. entstand (K. McKenzie Unpublished MSS of Italian bestiaries, Publications of the mod. lang. Assoc. XX 382. 384f.) und der, außer 15 am Ende zugefügten aisopischen Fabeln, ungefähr 50 Kapitel enthielt — darunter die Geschichte vom Baum Peridexion nebst etwa 22 dem alten P. angehörigen, jedoch frei umgearbeiteten Tierfabeln. Die übrigen Kapitel sind meist diejenigen, denen man gewöhnlich in den sonstigen mittelalterlichen Tierbüchern (bzw. Physiologen) und Enzyklopädien begegnet. Die 12 Hss., in welchen der Text des toscanischen Bestiarius überliefert ist, lassen sich in zwei Gruppen zerlegen, deren erste (a) durch P, Ch Pad, L_1, L_2 usw. bei Garver und McKenzie (Il bestiario toscano, Studi Romanzi VIII [1912] 2ff.), die zweite (b) durch R_1, R_2, R_3 und N vertreten ist. Der dem Archetypus am nächsten stehende Text wurde von Garver-McKenzie auf Grundlage der Hss. P, Ch und Cor herausgegeben (vgl. das Stemma S. 15 und das Inhaltsverzeichnis der zwölf Hss. S. 12ff.), während der Text Pad, der der Ausgabe von Goldstaub-Wendriner zugrunde liegt, verkürzt ist und im Gegensatz zu den anderen Hss. ausgeprägten Einfluß der venezianischen Mundart zeigt. Einige Zeit nach der Ent-

stehung des Originals wurde Gruppe a mit Artikeln, die von Bartholomaeus Anglicus entnommen sind, vermehrt (Garver-McKenzie 4ff. 15), während Gruppe b mit Zusätzen, die hauptsächlich aus dem Trésor des Brunetto Latini und einem lateinischen, der AB-Fassung ähnlichen P. entstammen, erweitert wurde (Garver Romanic Review XI 308ff.). Die lateinische Quelle der Originalübersetzung läßt sich nicht näher bestimmen; es war vermutlich ein dem Tierbuch des Ps.-Hugo von St. Victor verwandter Text (Goldstaub-Wendriner 143), der aber andererseits, besonders in den aisopischen Fabeln, auch eine unverkennbare Verwandtschaft mit dem Cod. Hamilton 390 (s. o.) enthüllt (McKenzie 384. Garver-McKenzie 14f. Goldstaub-Wendriner 139). Der von Goldstaub-Wendriner 80. 105f. 154ff. beschrhiebene Text R_4 ist nur teilweise mit den obengenannten Hss. verwandt, und St (ebd. 81. 107. 160ff.) ist von den übrigen italienischen Bestiarien gänzlich unabhängig. Das gleiche gilt auch von dem gegen Ende des 13. Jhdts. in Sonetten abgefaßten Bestiario moralizzato (64 Typen), der von Mazzatinti und Monaci (Atti d. Reale Accad. d. Lincei Ser. 4, Rendiconti V, 1889, 718ff.) veröffentlicht wurde. Vgl. darüber Goldstaub-Wendriner 187, 3ff. Auch der Bestiaire d'Amour des Richard von Fournival wurde um dieselbe Zeit ins Italienische übersetzt (ed. G. Grion in Propugnatore II). Etwa ein Dutzend ursprünglich aus dem P. stammende Tierfabeln finden sich unter den 35 oder mehr Kapiteln dieser Art, die in dem Fiore di virtù (ein weitverbreitetes Volksbuch aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jhdts.) zusammen mit zahlreichen Sentenzen und Erzählungen aus dem menschlichen Leben als Belege für einzelne Tugenden und Laster verwendet werden. Die Mehrzahl der im Fiore befindlichen Tierkapitel wurden mehr oder weniger frei aus Bartholomaeus Anglicus de prop. rerum XII übersetzt; daneben wurden auch Albertus Magnus de animalibus und, für einige kleine Einzelheiten, ein lateinischer P. benutzt (s. H. Varnhagen Raccolta di stud. crit. dedicata ad A. D'Ancona [Firenze 1901] 515ff.). Über die große Verbreitung der Enzyklopädie des Bartholomaeus in Italien vergleiche man V. Cian in Giornale storico della lett. ital. Suppl. V (1902) 66ff., über die Geschichte des Fiore di virtù und seine Quellen außerhahlb der Tierfabeln C. Frati in Studj di fil. rom. VI (1893) 247ff., über die zahlreichen Hss. desselben T. Casini in Rivista crit. d. lett. ital. III (1886) 154ff. Meines Wissens fehlt eine kritische Ausgabe; man kann indessen die Ausgabe von A. Gelli (Florenz 1856) oder die von Bottari (Rom 1740) konsultieren. Der Fiore wurde mehr oder weniger vollständig aus dem Italienischen in die neugriechische (zweimal), armenische, rumänische, serbische, deutsche, französische und spanische Sprache übersetzt (Frati 290ff. Polívka Archiv f. slav. Phil. XV 263ff. Goldstaub Philol. Suppl. VIII 399f.), und zahlreiche Exzerpte seiner Tierfabeln kommen noch in dem Bestiarius des Franco Sacchetti (s. McKenzie Giornale storico d. lett. ital. LXIV [1914] 361) und in dem des Leonardo da Vinci (s. u.) vor. Ferner sind 12 Kapitel daraus ohne Auslegungen in einer vaticanischen Hs. des 14. Jhdts. erhalten (McKenzie 359ff.). Manche aus verschiedenen Quellen stammenden P.-Geschichten finden sich ohne moralische Auslegungen in den 4. und 5. Büchern des Trésor von Brunetto Latini (ed. in der altitalienischen Fassung G. Battelli I libri naturali del Tesoro, Florenz 1917), sowie (mit Auslegungen) in der Acerba des Cecco d'Ascoli (ed. A. Crespi Ascoli Piceno 1927). Nach Lauchert Roman. Forsch. V 4 ist der naturgeschichtliche Teil der Acerba (d. h. 46 Tierkapitel im 3. Buch) ‚nichts anderes als eine direkte Bearbeitung des P., vermehrt durch andere fabelhafte Dinge, die dem Verfasser dazu zu passen schienen'. In dem Mare amoroso (ed. Battelli 203—216), einem Gedicht, das ohne Grund manchmal Brunetto Latini zugeschrieben wurde, erzählt der Verfasser u. a. die Eigenschaften von 7 P.-Tieren, um damit seinen Stand als Liebender poetisch darzustellen. Ein von Leonardo da Vinci in knapper Form verfaßter Bestiarius (ed. J. P. Richter The literary works of Leonardo da Vinci II, London 1883) besteht aus 101 Abschnitten, wovon die ersten 35, die die Tugenden und Laster illustrieren, aus dem Fiori di virtù entnommen sind; die übrigen Artikel, die aus rein naturgeschichtlichen Notizen bestehen, stammen großenteils aus Cecco d'Ascoli und Plinius (s. Frati 283. G. Calvi Archivio storico lombardo Ser. 3 Bd. X [1898] 73ff.). Erwähnt sei endlich, daß am Anfang des 16. Jhdts. die pseudobasilianische Redaktion des griechischen Textes von Domenico Pizzimenti ins Italienische übersetzt wurde; vgl. Goldstaub Philol. Suppl. VIII 392ff. Sbordone S. CXIf. Über die Verwendung von P.-Bildern in der sonstigen altitalienischen Literatur vgl. Lauchert 187—191. M. S. Garver Sources of the beast similies in the Italian lyric of the 13th century, Roman. Forsch. XXI 276ff. J. R. Shulters Luigi Pulci and the animal kingdom (Baltimore 1920). Eine Anzahl von Nachwirkungen des P. in der neueren europäischen Literatur seit 1600 hat Lauchert 217—221 aufgezeichnet.

4. Zum Schluß noch einige Bemerkungen über den P. in der Kunst. Wir haben gesehen, daß die Miniaturen in der Smyrnaer Hs. (o. Abt. VIII 1) nicht nur die Tiere und ihre Eigenschaften, sondern auch die symbolische Bedeutung der Naturgeschichten darstellten. Dies ist etwas sehr Ungewöhnliches. In den lateinischen und abendländischen Hss. dagegen sind die Bilder (typische Beispiele bei Cahier) immer auf die Tiergeschichten beschränkt; sie bezeugen das sehr starke Interesse an den Tieren per se, das, besonders im Abendland, für das Mittelalter charakteristisch ist. Auf ähnliche Weise sind in der Kirchenarchitektur die so häufig aus Stein gehauenen oder auf Glasfenstern gemalten Tiere absichtlich häufiger rein dekorativ als symbolisch für das christliche Dogma; und die Auswahl der so dargestellten Tiere reicht entschieden weiter als die des P. oder der Bestiarien. In diesem Zusammenhange sei bemerkt, daß im 19. Jhdt. der Einfluß der P. auf die Kirchenkunst von den mit Tiersymbolik beschäftigten Schrift-

stellern sehr überschätzt wurde; vgl. É. Mâle L'art religieux du XIIIe siècle en France[5] (1923) 35—49. Thorndike I 501f. Tatsache ist, daß man nicht selten Tierdarstellungen begegnet, die unstreitig die Symbolik des P. oder der Bestiarien darbieten sollten (s. Lauchert 210ff. Mâle a. O.; ders., L'art relig. du XIIe siècle en France[3] [1928] 332ff. Garver Burlington Magazine XXXII [1918] 152ff. G. C. Druce Archaeological Journal LXVI [1909] 311—338, Krokodil; ebd. LXVIII 173—199, Antilope; ebd. LXIX 381—416, Charadrios; ebd. LXXVI 1—73, Elefant); aber in solchen Fällen bekam der Künstler die Inspiration gewöhnlich nicht vom P. selbst, sondern von einer teilweise sich daran anschließenden Predigt, besonders von einer Predigt im Speculum ecclesiae des Honorius Augustodunensis (Mâle a. O.). [B. E. Perry.]

Physios (*Φύσιος*). Einer der ruchlosen Söhne des Lykaon, Apollod. III 8, 1. [Rudolf Hanslik.]

Physis. 1) (lat. *Natura*) Personifikation der Naturkraft. Da aber Demeter und Kore die eigentlichen Gottheiten für die Naturkräfte waren, so wurde P. erst spät personifiziert. Sie kam aber niemals gegen diese großen Gottheiten auf und erlangte daher auch keine besondere Bedeutung und erst recht keine kultische Verehrung. Auch bei den Römern tritt P. erst spät und zwar bei Claudian persönlich auf. Bei Lukrez, wo wir eine Anrufung der Natura erwarten würden, wird nicht sie, sondern Venus angerufen.

Der P. ist der orphische Hymnus 10 zugeeignet; hier wird sie v. 18 *πατήρ, μήτηρ, τιθήνη* und *τροφός* genannt. Liban. decl. 13, 30 nennt sie *πρεσβυτάτη καὶ ἰσχυροτάτη τῶν δαιμόνων*. P. war die Gottheit, die in das Chaos ordnend eingriff und den Kosmos schuf, Claudian. rapt. Pros. I 248ff. c. m. 54, 62; vgl. Nonn. Dion. II 650ff. Daher wird sie Nonn. Dion. II 650 als *ταμίη κόσμοιο, παλιγγενέος ὕλης*, in Epigr. 1002 (Kaibel) als *δημιουργὸς τῶν ὅλων* angerufen. Ps.-Lucian. am. 19 nennt sie *τὴν προμήτορα καὶ πάσης γενέσεως πρωτόρριζον*. Da sie die Welt geschaffen hat, so sorgt sie sich auch um ihren Bestand, und als der Gigantenkampf begann und den Bestand der Welt bedrohte, da fürchtete sie sehr für ihre Schöpfung, Claudian. Gigant. 60ff. P. schuf den Menschen, und ihr schulden wir daher das Leben, Artemidor. III 41, weshalb Claud. rapt. Pros. I 250 sie *parens* und rapt. Pros. III 33 *genetrix mortalium* nennt. Da aber die Menschen, die sie geschaffen hatte, wie das Vieh in Dürftigkeit lebten, so schilt sie sich selbst, den Menschen gegenüber nicht wie eine *parens*, sondern wie eine *noverca* gehandelt zu haben. Sie wendet sich daher an Zeus und fordert von ihm für die Menschen den Ackerbau, welchem Wunsche schließlich Zeus auch nachkommt, Claud. rapt. Pros. III 43ff. Wohl aus diesem Grunde wird sie von Artemidor. II 39 der *Πρόνοια* und der *Εἱμαρμένη* gleichgesetzt. P. hat auch sonst das Leben der Menschen wohl eingerichtet: sie gab ihnen die Tiere als Helfer oder als Speise; die gefährlichen Tiere aber verbannte sie in die Einöden, Liban. decl. 13, 30. Sie gab ferner den Eltern die ungeschriebenen Gesetze, das Wohl der Kinder höher als das eigene zu achten, Liban. decl. 14, 29; vgl. decl. 47, 27. Ps.-Lucian. am. 19 führt sie daher auch als Zeugin der Frauenliebe gegenüber der Knabenliebe an.

Aber in den hohen Götterhimmel gehört sie nicht; denn bei der Versammlung der Götter in Claud. rapt. Pros. III ist sie nicht anwesend. P. wohnt als Wächterin in der Vorhalle des Hauses der Zeit, und an allen ihren Gliedern hängen fliegende Seelen, Claudian. de cons. Stil. II 43f. Wenn Sol kommt, eilt sie dem Gott trotz ihres hohen Alters entgegen und öffnet ihm die Pforten zur Höhle der Zeit und beugt ihr graues Haar vor dem Gott, Claudian. de cons. Stil. II 441ff.

Der Orph. hym. 10 schließt mit der Bitte an P., Frieden, Gesundheit und Vermehrung aller Dinge zu verleihen. Artemidor. II 39 sagt, sie spendet allen mit Ausnahme der Kranken Gutes. Bei Claudian. rapt. Pros. II 371 erwartet sie bei der Hochzeit des Pluton mit Kore die neuen Götter, die dieser Ehe entsprießen sollten.

Persönlich tritt P. öfters in der Anth. Pal. auf; z. B. streiten sich in Myrons ‚Stier' P. und Techne, Anth. Pal. VII 561. IX 736; vgl. IX 793. Anth. Plan. 302. Anth. Pal. VII 561.

Über P. vgl. M. Gothein Arch. f. Rel. IX 342ff., wo auch die Bedeutung der P. im Mittelalter behandelt wird.

Auf dem Relief des Archelaos von Priene, der sog. Apotheose Homers, ist P. als Knabe dargestellt; er wendet sich zu den vier hinter ihm stehenden Frauen der Arete, Mneme, Pistis und Sophia und streckt zu einer von ihnen den linken Arm aus. Die Deutung macht einige Schwierigkeiten. Overbeck Gesch. d. griech. Plastik II 463ff. meint, daß durch P. nicht die Natürlichkeit der homerischen Poesie versinnbildlicht sein kann; er glaubt vielmehr, daß der in der Blüte der Entwicklung stehende Knabe die schaffende Kraft des Dichters andeutet. [Ernst Bernert.]

2) Physis (*natura*) als philosophisch-wissenschaftlicher Begriff und terminus technicus.

I. Bedeutung und Wesen der P. in der Philosophie und Wissenschaft bis zu Aristoteles: 1. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes. 2. Die P. bei den vorsokratischen Philosophen, 3. bei den älteren Medizinern, 4. bei Platon, 5. bei Aristoteles.

II. Das Ideal des naturgemäßen Lebens und der ihm entsprechende Naturbegriff bei 1. den Kynikern, 2. den Stoikern, 3. den Epikureern.

III. P. und Natura in der philosophischen, poetischen und religiösen Literatur des Hellenismus und der Spätantike.

IV. Sonderbedeutungen der Wörter *φ.* und *φυσικός*.

I. 1. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes, das von der Wurzel *bhu*, altind. *bhuti*, abzuleiten ist, die den Vorgang des Keimens, Gebärens, Zeugens und Wachsens bezeichnet, läßt sich aus Homer und Hesiod entnehmen, bei denen *φύειν*, *φύεσθαι* als Ausdruck für die organische Entwicklung, meist der Pflanzen, und für solche Eigenschaften gebraucht wird, die sich aus dem Wachsen und Wuchs von Pflanzen und Tieren ergeben, s. die Stellen bei O. Thimme *Φύσις Τρόπος Ἦθος* in der älteren griech. Literatur, Diss. Göttingen 1935, 2ff. und vgl. zum

PAULYS
REALENCYCLOPÄDIE
DER CLASSISCHEN
ALTERTUMSWISSENSCHAFT

NEUE BEARBEITUNG
BEGONNEN VON GEORG WISSOWA

UNTER MITWIRKUNG
ZAHLREICHER FACHGENOSSEN
HERAUSGEGEBEN VON
WILHELM KROLL† UND KARL MITTELHAUS

NEUNUNDDREISSIGSTER HALBBAND

Philon bis Pignus

1941

J. B. METZLERSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG STUTTGART